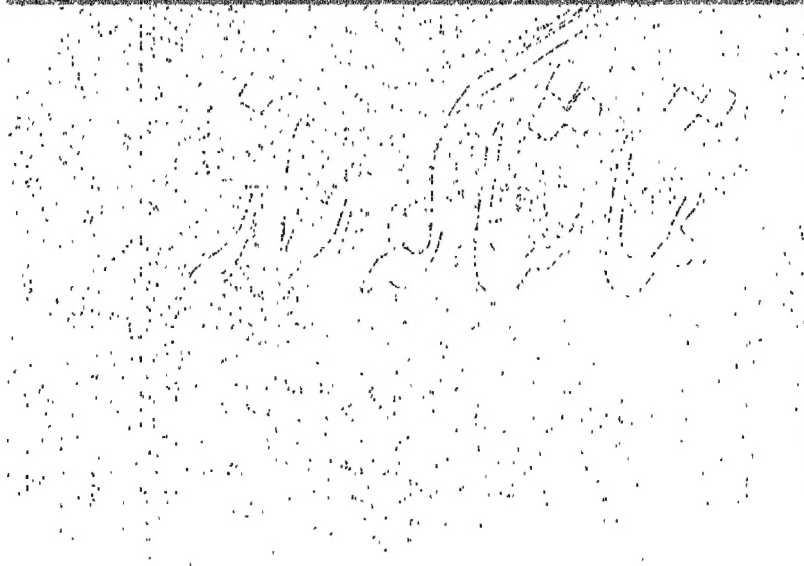
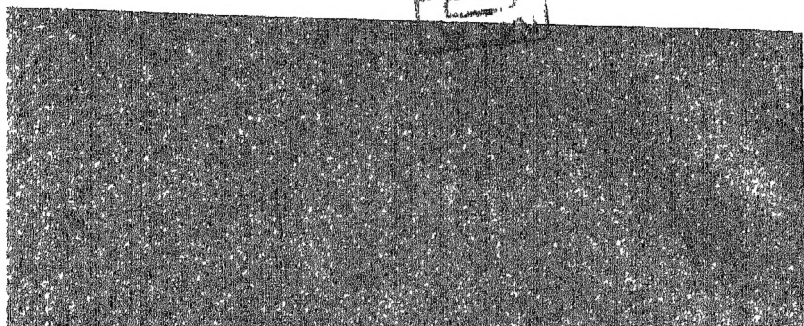




۵۹۴۸۶

سید طبری



علامہ شہید
حاج شیخ مرتضیٰ مطہری

تماسک راز

مباحثی پیرامون شناخت و اقصیٰ خواہ فط

بیاضاگه داذ

اندشارات صدررا

علامه شهید حاج شیخ مرتضی مطهری

چاپ و محتای : چاپخانه مارگرافیک بهران

نسراژ ۵۰۰۰۰۰ جلد

کلمه حقوق محفوظ است

بسم الله الرحمن الرحيم

بعنوان مقدمه

من این حروف نوشتم چنانکه غیر ندانست
تو هم ز روی کرامت چنان بخوان که تودانی

راستی را این چه تمنائی است که خواجه شیراز از اهل کرامت دارد؟
این چه اصرار مقدسی است که از جانب او در نرسیدن آوازش بگوش
غیر می بینیم؟ چرا این شکوفاترین لبها و شکفته ترین حلقوم اسرار عرفان
نمی پسندد، و نمی خواهد که غیو، حتی کلامش را بشنود؟
به راستی این غیو کیست؟

کیست که حافظ تا بدین پایه از وی فاصله می گیرد، فاصله ای آنسان
که تقاضا دارد کلامش حتی از زبان دیگران نیز بگوش نرسد!
این چه بیم و خوف عجیبی است که سلحشورترین سوار عرصه سلوک
را به استدعا و داشته؟... و در برابر این غیو، که در لسان خواجه باتوجه
به مراتب دوری او، به نعلبیر گوناگون دشمن - نامحرم - بیگانه - محتسب -
عسس - منجنه و... آمده، این چه پایه از منزلتی است که حافظ برای آشنا،
یا همان دوست - یار - محرم و... قائل است با جائی که تنها و تنها گوش
او را در خور شنودن رمز، و مہبط پیغام سروش دانسته می فرماید:

تسانگردی آشنا زین پرده رمزی نشنوی

گوش نامحرم نباشد جای پیغام سروش

.... مروری به گنجینه غزلیات آن والامقام، مارا با معانی خاصی که

از غیر و آشنا منظور نظر خواجه حافظ می باشد و بر او خواهد نمود. این مرور صریحاً مستدل می دارد که منظور از غیر به گواه شعرش، افراد بی اطلاع و ناآگاه به احوالات و عوالم عرفانی وی، و از آشنا منظور، همان رهروان راه حق و طالبان سلو کند، همان کسانی که با کلمه دوستانه «تو» در شعر زیر مخاطب حافظ و مقابل کلمه غیر واقع گشته اند:

من این حروف نوشتم چنانکه غیر ندانست
تو هم ز روی کرامت چنان بخوان که تودانی

برای باز جست و اثبات این مهم یعنی مقام و معنای غیر و آشنا - دوست و دشمن - محرم و نامحرم - یار و بیگانه، و حدود قرب و بُعد، و علت تولی و تنزی از این دو، که اساس دیوان شریفش را تشکیل می دهد اگر چه نیازی نبود لیکن باز جهت حفظ امانت، غزل به غزل و بیت به بیت به توژق و دوباره نگری دیوانش توسل جستیم و آنچه از پیام وی در زیر می آید نتیجه و شاهد صادقی از بیان جنابش بر مدعای ماست که: غیر همان شخص بی خبر و نامطلع از میر و سلوک و در نتیجه مطرود خواجه است که نمی تواند و نباید حافظ را بفهمد، و آشنا همان اهل عرفان و در همه حال مقبول وی که مطابق درخواست خواجه کلامش را بگونه ای باید بخواند که بگوش غیر نرسد.

حافظ و غیر

اینک چند نمونه از اشعاری را که روشنتر مفهوم شعر، در مسلک و مکتب خواجه می باشد با هم می خوانیم و با خواندن این ابیات موضع خاص خواجه را در برابر این نیپ مشاهده می کنیم:

سخن غیر مگو با من معشوقه پرست
کز وی و جام می ام نیست به کس پروائی

* * *

حافظا در دل تنگت چو فرود آمد یسار
خانه از غیر نپرداخته ای یعنی چه

* * *

بوفسای تو که خاک ره آن یار عزیز
بی غباری که پدید آید از اغیار بیار

* * *

حافظ ارجان طلبد غمزۀ مستانه یسار
خانه از غیو پرداز بهل تا ببرد

* * *

رازی که بر غیو نگفتیم و نگوئیم
با دوست بگوئیم که او محرم راز است

* * *

خلوت دل نیست جای صحبت اغیار
دیو چو بیرون رود فرشته در آید

* * *

معشوق عیان می گذرد بر تو ولیکن
اغیار همی بیند، از آن بسته نقاب است

نمونه‌های ساده و صریح فوق بخوبی گواهی می‌دهد که خواجه حتی حاضر بشنیدن سخن غیو نمی‌باشد، از اینکه غیو را از خانه نرانده منعجب است، سخت از گرد انگیزی و غبار پراکنی اغیار بیم دارد، و در قبال غمزۀ یار که جان بهای آنست غیو را بهیچ انگاشته خانه را از او پاك می‌کند، آشکارا غبر را قابل رمز نمی‌داند، و او را دیو یعنی موجودی که عاری از تمام صفات انسانی است قلمداد می‌کند، و سرانجام اغیار را تنها مانع حظ و بهره از دیدار معشوق معرفی می‌کند.

معانی یگانه در اینجا استدلال ایجاب می کند که قبل از آوردن اشعاری که خواجه شیراز در توصیف آشنا یا همان دوست - یار - محرم و... سروده از زبان فصیح اش به ابیاتی اشاره شود که اثبات می کند هدف حافظ از بیان واژه های فوق يك معنی بیشتر نیست و واضح تر آنکه این کلمات در زبان شعری خواجه لغاتی مترادف و در هر حال، همه در برابر کلمه یغیر بکار آمده است.

به تصریح خواجه در این معنی توجه کنیم:

۱- حدیث دوست نگویم مگر به حضرت دوست
که آشنا سخن آشنا نگه دارد

در دومصرع این بیت لغات دوست و آشنا کلماتی مترادف شده اند.

۲- بر خاک یار نهادیم روی خویش
بر روی ما رواست اگر آشنا رود

در بیت بالا واژه های یار و آشنا مترادف آمده اند.

۳- ما محرومان خلوت انسیم غم بهشور
با یار آشنا سخن آشنا بگو

و در مصرع اول این بیت، لفظ محرم، همسان و هم معنای کلمه یار و آشنا در مصرع دوم رخ نموده است.

و حال که یگانگی معنی و مفهوم این واژه های حافظ را دریافتیم آسان تر خواهیم پذیرفت که درك سخن جنابش منحصر به آشناسمت و بس - چرا که طبق تصریح حضرتش، وی حدیث دوست را فقط بدوست و سخن آشنا را - تنها به آشنا می گوید، و خود نیز چون از محرومان خلوت انس و از آشنایان می باشد سخن از یار آشنا شنودن را حق خویش می داند و هم به دلیل چنین شواهدی است که ندا بر تقاضا بر می دارد که:

من این حروف نوشتم چنانکه غیر ندانست
تو هم ز روی کرامت چنان بخوان که تودانی

حافظ - و دوست منهای غزلیات بسیاری که با ردیف و قافیه دوست از خواجه بجا مانده تقریباً در تمامی دیوان کبیرش غزلی نیست که در بیتی از آن ذکر از دوست، آشنا - یار - محرم... نامده باشد و در مجموعه این ابیات اهمیت و ارزش، شأن و منزلت والای چنین شخصی دقیقاً و حافظانه تصویر گردیده، در نظر و گذری که به این ابیات خواهیم داشت بروشنی خواهیم دید که این فرد، درست نقطه مقابل آن کسی است که در قالب يك كلمه سه حرفی یعنی غیر در تمامی اشعارش مهر رد و طرد بر پیشانی وی زده و می زند و باز در چنین مهری فاصله خود را با او همچنان تأیید و تأکید می کند و اینک، نگاهی به مجموعه آن ابیات، ابیاتی که حافظ دوست - آشنا - یار - و محرم را در آنها بوجهی بوصف کشیده که گوئی بیان از وصف خداوندگار دارد.

چهره هائی را که حافظ در این اشعار ترسیم کرده بدست ما می دهد، يك بيك و عمیق بنگریم اگر چه به علت رسائی و تکامل نقاش نیازی به این تعمق نیست و مثلاً آنجا که شاعر می خواهد اشتیاق و انشهای شگرف خویش را در بودن با دوست تصویر کند خیلی ساده می انگارد که:

وصال دوستان روزی ما نیست
بخوان حافظ غزلهای فراقی

لیکن با همه این احوال تا بخوبی نظری باین تا بلوها نیفکنیم به مقام تصور ناپذیری که حافظ برای دوست قائل است واقف نخواهیم گشت.

* ز روی دوستان دل دشمنان چه در یابد
چراغ مرده کجا شمع آفتاب کجا؟
* نظیر دوست ندیدم اگر چه از مه و مهر
نهادم آینه ها در مقابل رخ دوست

* اگر چه دوست به چیزی نمی خرد ما را
 بهالمی نفروشیم موئی از سر دوست
 * اگر چراغ فتنه هر دو جهان را بهم زند
 ما و چراغ چشم و ره انتظار دوست
 * مر حبا ای پیک مشتاقان بده پیغام دوست
 تاکنم جان از سر رغبت فدای نام دوست
 * کسی که حسن و خط دوست در نظر دارد
 محقق است که او حاصل بصر دارد
 * آب حیوان اگر اینست که دارد لب دوست
 روشن است اینکه خضر بهره سراپی دارد
 * دامن دوست بصد خون دل افتاد بدست
 بفسونسی که کند خصم رها نتوان کرد
 * بگفتنی که چه ارزد نسیم طره دوست
 گرم بهر سر موئی هزار جان بودی
 عیان شدی که بها چیست خاک پایش را
 اگر حینات گرانمایه جاودان بودی
 * وصال دوست گرت دست میدهد یکدم
 برو که هر چه مراد است در جهان داری
 * اوقات خوش آن بود که باد دوست بسر رفت
 بساقی همه بی حاصلی و بی خبری بود
 * کشتی باده بیاور که مرا بی رخ دوست
 گشت هر گوشه چشم از غم دل دریائی

* فراق و وصل چه باشد رضای دوست طلب
 که حیف باشد از او غیر او تمنائی
 * به شمشیرم زد و با کس نگفتم
 که راز دوست از دشمن نهان به
 * کدورت از دل حافظ ببرد صحبت دوست
 صفای همت پاکان و پاک دینان بین
 * گر خمر بهشت است بریزد که بی دوست
 هر شربت عذیم که دهی عین عذابست
 * جام جهان نعل است ضمیر منیر دوست
 اظهار احتیاج خود آنجاچه حاجت است
 * دشمن بقصد حافظ اگر دم زند چه پاک
 منت خدا را که نیام شرمسار دوست
 * دامن دوست بدست آرد و زدشمن بگسل
 مرد یزدان شو و فارغ گذر از اهرمنان
 * بجان او که بشکرانه جان برافشانم
 اگر بسوی من آری پیامی از بر دوست
 * سر ارادت ما و آستان حضرت دوست
 که هرچه بر سرمای رود ارادت اوست
 * گر دهد دست کشم در دیده همچون توتیا
 نخاله راهی کان مشرف گردد از اقدام دوست

در صفحات قبل با ارائه اشعار رسائی از لسان
 الغیب اثبات شد که: یار، دوست، آشنا، محرم و...

حافظ و یار

در زبان شعری حافظ کلماتی مترادف، و همه در برابر کلمه غیر بکار آمده، اینک پس از آوردن ابیاتی که دوست را در چهره‌های قدسی گوناگون تصویر می‌کرد، با هم به تماشای نمایشگاه ملکوتی دیگری بایستیم، نمایشگاهی که نقاش آن همچنان حافظ، و سوژه‌های منور تابلوهای او، یار می‌باشد. این تابلوها آنسان گویا و هنرمندانه ترسیم شده که چشم برای دیدن و باز دیدن آنها وسوسه می‌شود و آنطور است که دیده‌ها به توش و توانی دیگر دست یافته‌اند. تماشا کنیم:

* یار با ماست چه حاجت که زیادت طلبیم
دولت صحبت آن مونس جان ما را بس
* گر نثار قدم یار گرامی نکنم
گوهر جان به چه کار دگر باز آید
* دردم از یار است و درمان نیز هم
دل فدای او شد و جان نیز هم
* دانی که چیست دولت دیدار یار دیدن
در کوی او گدائی بر خسروی گزیدن
* بیاد یار و دیار آنچنان بگریم زار
که از جهان ره و رسم سفر بر اندازم
* دلا منال ز بیداد و جور یار که یار
ترا نصیب همین کرد و این از او داد است
* حافظ گمشده را با غمت ای یار عزیز
اتحادی است که در عهد قدیم افتاده است
* لعل سیراب بخون تشنه لب یار من است
وز پی دیدن او دادن جان کار من است

* ز بیخودی طلب یار می کند حافظ
 چو مفلسی که طلبکار گنج قارون است
 * یارا اگر ننشست باما نیست جای اعتراض
 پادشاهی کامران بود از گدائی عار داشت
 * دیدی که یار جز سر جور و ستم نداشت
 بشکست عهد و از غم ماهیچ غم نداشت
 یارب مگیرش ارچه دل چون کبوترم
 افکند و کشت و عزت صید حرم نداشت
 با اینهمه هر آنکه نه خواری کشید ازو
 هر جا که رفت هیچکسش محترم نداشت
 * یار دارد سر صید دل حافظ یاران
 شاهبازی به شکار مگسی می آید
 * شنیده ام سخنی خوش که پیر کنعان گفت
 فراق یار نه آن میکند که بتوان گفت
 * خاک ره آن یار سفر کرده بیارید
 تا چشم جهان بین کنمش جای اقامت
 * گرچه یاران فارغند از حال من
 از من ایشان را هزاران یاد باد
 * ای نسیم سحری خاک ره یار بیار
 که کند حافظ ازو دیده دل نورانی
 * یار ما چون گیرد آغاز سماع
 قدسیان در عرش دست افشان کنند

* یار مفروش بدنیا که بسی سود نکرد

آنکه یوسف به زر ناسره بفروخته بود

شده‌ای از توصیفات و تصاویر ایباتی که عرضه شد نشان می‌دهد که دوستان و یاران حافظ، شمع آفتاب و آب حیاتند، مرد یزدانند، و از پاکان و پاك دینان، منیر ضمیرند و نور افزاثر از ماه و خورشید، آن کسانی که وجدشان در زمین الهام و انگیزه وجد قدسیان در عرش می‌باشد و حافظ سرموئی از این دوست و از این یار را به عالمی نمی‌فروشد، در فتنه دوجهان چشم انتظار مقدم این دوست و این یار است، بیهیای پیغامی از او گهر جان را می‌دهد، جز لحظاتی را که با او گذرانده بقیه اوقات را بوج و بی حاصل می‌شمرد، از دوست جز دوست و از یار جز یار تمنائی ندارد، جور او را داد و با افرار به پادشاهی او خویش را گدا می‌نامد خواری کشیدن از او را مایه احترام و با اعتراف به شاهبازی او خود را مگسی می‌داند و هم با آنکه این دوست و این یار بیه شمشیرش می‌زند خواجه همچنان اراتمند، خاك راهش را بردیده، توتبا می‌نهد و در برابر این شخص، هر کس دیگر را دشمن، خصم، عدو و سر- انجام غیر خطاب می‌کند و غیور را چراغ مرده، علت هلاک، اهل سحر و فسون و بالاخره اهریمن می‌انگارد... و ما در نگریستن و رو در روئی با چنین تا بلوهای روشنی که خواجه از این دو تیپ متفاوت و متضاد تصویر کرده است به خوبی در می‌یابیم که کدام يك از این دو یعنی غیور یا آشنا زبیده و تنایسته بررسی و تحقیق در اشعار این بزرگمرد وادی سلوك و عرفان می‌باشد و آشکارا نظاره می‌کنیم که غیور کیست و آشنا کدام است و هر يك تا چه اندازه و به چه دلیل مقبول و منفور این نقاش آسمانی قلم. و سرانجام در این نظر و گذر تصدیق می‌کنیم که علت چیست که تنها آشنا می‌باید و مجاز است بدین تماشاگاه راز که مولود و معمور فن حافظ است قدم بگذارد.

اگرچه دیوان خواجه حافظ بدون شك شناسنامه

فن حافظ

كامل سلوك و عرفان آن جناب یعنی آینه تمام نمای

فن او در پیچ و خم رهروی تا رهبری می‌باشد و در این مهم مطابق تصدیقات مکرر حضراتش هیچگونه ابهامی نیست لیکن برای اثبات این معنی به ارائه دو غزل زیر که هر دو مؤید مدعای ما در رهرو، و رهبر بودن خواجه و شرح ساده مکاشفات و مشاهدات ابتدائی و انتهائی سلوك وی می‌باشد جهت دوری

از اطاله کلام اکثفا می کنیم. در این دو غزل چون معدود غزل های دیگری که
خواجه در آنها زبان به بازگو کردن لذات و مشقات سلوک و رهروی خویش
گشاده، کمتر از واژه های فنی استفاده شده است.

غزل یک

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد
عشق پیدا شد و آتش بهمه عالم زد
جلوه ای کرد رخت دید ملک عشق نداشت
عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد
عقل میخواست کز آن شعله چراغ افروزد
برق غیرت بدرخشید و جهان برهم زد
مدعی خواست که آید به تماشاگاه راز
دست غیب آمد و بر سینه نامحرم زد
جان علوی هوس چاه زنخدان تو داشت
دست در حلقه آن زلف خم اندر خم زد
دیگران قرعه قسمت همه بر عیش زدند
دل غمیده ما بود که هم برغم زد
حافظ آن روز طربنامه عشق تو نوشت
که قلم بر سر اسباب دل خرم زد

غزل دو

دوش وقت سحر از غصه نجاستم دادند
واندر آن ظلمت شب آب حیاتم دادند
بیخود از شعله پرتو ذاتم کردند

بساده از جام تجلی صفاتم دادند
 چه مبارك سحری بود و چه فرخنده شبنمی
 آن شب قدر که این تازه براتم دادند
 بعد از این روی من و آینه وصف جمال
 که در آنجا خبر از جلوه ذاتم دادند
 من اگر کامروا گشتم و خوشدل نه عجب
 مستحق بودم و اینها به زکاتم دادند
 هاتف آن روز بمن مژده این دولت داد
 که بدان جور و جفا صبر و ثباتم دادند
 این همه شاهد و شکر کز سختم می ریزد
 اجر صبریست کز آن شاخ نباتم دادند
 کیمیائی است عجب بندگی پیر مغان
 خاک او گشتم و چندین درجاتم دادند
 همت حافظ و انفاس سحر خیزان بود
 که ز بند غم ایام نجاتم دادند

با اندك دقت در محتوای این دو غزل دیگر جای هیچ شائبه و تردیدی
 نمی ماند که سلوك و عرفان فنی حافظ است و بدیهی است که هرفن در سیر تکاملی
 خود، بستر زایش اصطلاحاتی خاص می باشد که سلوك و عرفان نیز نمی تواند
 از این قاعده مستثنی باشد. مقدار و شماره اصطلاحات با میزان تکامل هرفن
 ارتباط مستقیم داشته و وجود اصطلاحات بمنزله اعلام حیات و زنده بودن
 آن فن خواهد بود. با این تعریف زبان حافظ نیز بسان هر زبان فنی دیگر
 زبانی است سهوليك، یعنی زبانی مرشاراز ایماء و اشاره و مملو از کنایه
 و استعاره و برای فهم و درك صحیح از چنین زبان راز آلودی منصفانه باید
 قضاوت کنیم که جز آشنائی حداقل ابتدائی با الفبای عملی عرفان که فنی حافظ

است راه دومی وجود نخواهد داشت و در صورت عدم چنین شناخت و آشنائی، بحفاظ دست یازیدن، یعنی مدعی بودن و به تماشاگاه راز آمدن... پس ضربت سهمناک دست غیب بر سینه بی سرمان، جای هیچ تعجب نخواهد بود که نامحرمیم و.....

مدعی خواست که آید به تماشاگاه راز

دست غیب آمد و بر سینه نامحرم زد

و این خود یگانه علت دست غیب خواجه به نشانه سینه مدعیان نامحرمی است که تنها با کولبار جسارت و طمع خام به تماشاگاه رازش آمده اند.

به تماشاگاه رازش آمده اند بی آنکه چشمی حافظ بین از سلوک به وام گرفته باشند.

به تماشاگاه رازش آمده اند بی آنکه از لذات سلوک سبک گشته پروبالی داشته باشند.

به تماشاگاه رازش آمده اند بی آنکه از سلوک رهزی بدانند و حرقی بخوانند.

و سرانجام.... به تماشاگاه رازش آمده اند بی آنکه از فن خواجه یعنی عرفان، آگاه و چون جنابش فنی باشند.

و این چنین است که ما شاهد سقوط و هلاک اینان، یعنی مفسران غیر فنی در نخستین گامهای حرکت به سوی این کوه، این اقیانوس، و این آسمان می شویم، چرا که شعر حافظ کوه بکر و پر شکوهی است که از پله های سلوک باید به قله آن راه یافت و تسخیرش نمود.

افیانوس عظیم و بی کرانی است که با کشتی سلوک باید به امواج آن نشست و ایمن از طوفانها به صید پرداخت. و بالاخره آسمان تابناک و ستارم بارانی است که با شهر سلوک باید زمینی اش نمود.

و در مواجهه با چنین شاهد بارزی است که زبان فن حافظ حافظ را نمی توان و نباید مجازاً به ترجمه و تفسیر

نشست زیرا در چنان وضعی صحنه هائی که از این کار خلاقان در پیش رو خواهیم داشت کمک ترین و در عین حال بی نمک ترین صحنه های نرسیم شده در ادبیات جهان خواهد بود و این واقعاً لا اقل فصاحت و بلاغتی را که مفسران مجازی و غیر فنی جملگی برای لسان الغیب فائل اند و در زمره مفاخر ملی

بدان مباحث می‌کنند رد خواهد نمود چرا که در اشعار حافظ کلمات، همان الفاظ و لغات نیستند بامعانی عمومی، بلکه نمودار و شاخص‌اند، شاخص به معنای نمایش دهنده یک مفهوم کلی و مجرد در ظرف کوچک لفظ و لغت. این صحیح است که هر کلمه باری از معنی بدوش دارد و القاء کننده آن معنای عام به مخاطب می‌باشد لیکن شاخص‌ها علاوه بر معنای عام بیانگر مفاهیم کلی و مجرد برای اهل فن‌اند و دیوان حافظ که مجموعه اشعاری است فنی، بتولد گشته از این شاخص‌هاست نه آنکه قوام یافته از کلمات، و برای بهره‌گیری و بهره‌ور ساختن از چنین شعری باید به فن خواجه یعنی سلوک - که رسیدن به ذات شاخص‌ها و دریافتن مفاهیم کلی و مجرد است، آشنا بود.

حافظ سالکی است کامل و به همین دلیل شاخص‌های شعری او گستره گنج‌کننده‌ای از مراحل مختلف سلوک را دربر گرفته و به نمایش گذاشته است، شعر حافظ با ارائه چنین شاخص‌هاییست که در تاریکی ادبیات عالم از خود نور ساطع می‌کند و چون در شنزار لغات پا نگرفته هیچ بادی اگرچه سخت، نتوانسته پریشان و پراکنده‌اش کند. غزل حافظ با تکیه بر شاخص‌هاست که این رمز و لطافت فزاینده را یافته و هر خواننده‌ای در صحنه‌های آن احساس امنی ملکوتی می‌یابد و اگرچه سفر بر قلعه‌های رفیع دیوانش حتی برای اهل فن سفری پر مخاطره است لیکن زیبایی و درخشندگی شاخص‌ها و حسّات چنین سفری را مغلوب می‌کند.

شاخص‌ها و اثبات چند نمونه نمونه یک:

باری بدون آشنائی با فن حافظ یعنی سلوک و عرفان
 تنها به دلیل خامی می‌توان قلم به تفسیر وی
 گرداند و خود را رسوای خاص و عام کرد و مثلاً و
 بناچار نوشت که: منظور از موی و میان همان
 زلف و کمر و هدف از گنج سعادت، خمره شرابه‌ای
 سالدیده نوی زیر زمین و بسالای رف، و غایت از بوس و کنار، دستی بسر
 و زلف فلان زنک، پسرک و دیگر لطائلات که....

و این اعمال و خیلی مخفی‌تر از آن را و قبحانه نسبت به شاعری داد
 که برای رسیدن بسر منزل عنقا، بقوای خرد، حرص را بزندان افکنده و
 بارها و بارها به رنج و غصه، و مشقت و ریاضت چهل ساله خود اشاره نموده
 و در مقام ارشاد بی‌خبران و دست‌بازی‌آنان به سلکات عالیه اما فراموش گشته
 انسانی، چنین مفارشی می‌کند:

ای بی خبر بکوش که صاحب خبر شوی
 تا راهرو نباشی کی راهبر شوی
 دست از مس وجود چو مردان ره بشوی
 تا کیمیای عشق بیابای و زر شوی
 در مکتب حقایق پیش ادیب عشق
 هان ای پسر بکوش که روزی پدر شوی
 خواب و خورت زمربه خویش دور کرد
 آنکه رسی بخویش که بی خواب و خور شوی
 گر نور عشق حق بدل و جانان او فتد
 بالله کز آفتاب فلک خوبتر شوی
 یکدم غریق بحر خدا شو گمان مبر
 کز آب هفت بحر بیک موی تر شوی
 از پای تاسرت همه نور خدا شود
 در راه ذوالجلال چو بی پا و سر شوی
 وجه خدا اگر شودت منظر نظر
 زین پس شکی نماند که صاحب نظر شوی
 بنیاد هستی تو زیر و زبر شود
 در دل مدار هیچ که زیر و زبر شوی
 گر در سرت هوای وصال است حافظا
 باید که خاک درگاه اهل هنر شوی

در اثبات شاخص زبانی حافظ وراثت اولین نمونه آن، غزل فوق را
 بامفسران مجازی دوباره می خوانیم. به آخرین بیت غزل و کلمه همرسی رسیدیم

و تأکید خواجه که: برای وصال و لقاء الهی..... باید که خاک در گه اهل هنر شوی و این اهل هنر جداً چه کسانی؟ کدامین طایفه اند؟ از کدام اقلیم اند؟ کیانند؟ کیانند که خواجه بدینسانشان معزومی دارد و مکرّم می انگارد، خواجه کمتر دستور می دهد، او عارف است، عارف امر نمی کند و باید نمی گوید - عارف با «ید» آشناست، باید را بیگانه است. پس چرا؟ چرا چنین سفارش و تأکیدی دارد، و چه مضحک است آنجا که بخواهیم بر سبیل ترجمه مجازی از واژه «هنر» به سفارش خواجه، جهت وصال الهی سر به دنبال اهل تار و طنبور، خاکسان پای این بساط و آن بساط ولو شویم - لیکن اثبات شاخص بودن واژه هنر با توجه به کار برد آن در ابیات زیر پاسخ روشنی بر تمام چراها خواهد بود:

* بکوش خواجه و از عشق بی نصیب مباش
که بنده را نخرد کس به عیب بی هنری
* قلندران حقیقت به نیم جو نخرند
قبای اطلس آن را که از هنر عاری است
* کمال سرّ محبت بین نه نقص گناه
که هر که بی هنر افتد نظر به عیب کند
* تکیه بر تقوی و دانش در طریقت کافریست
رهر و گر صدها هنر دارد توکل بایش
* عاشق و رند و نظر باز و می گویم فاش
تا بدانی که به چندین هنر آراسته ام

در این ابیات مترادف نگاشتن هنر با عشق، حقیقت، توکل، تقوی، دانش، رندی و کمال بینی... مبرهن می دارد که کلمه هنر درلسان شعری خواجه شاخصی است برای بیان تمام دستاوردهای سالکانه. و اهل هنر همان راه یافتگان و به وصال رسیده گانند که سالک با اطاعت یا به گفته خواجه با خاک نشینی بر آستان آنان امید به کسب دستاوردهای دیگر جهت لقاء حق را دارد.

* در نمازم خم ابروی تو در یاد آمد
حالتی رفت که محراب بفریاد آمد
* نماز شام غریبان چو گریه آغازم
بمویه‌های غریبانه قصه پردازم
* هر گنج سعادت که خدا داد به حافظ
از یمن دعای شب و ورد سحری بود

نماز چیست؟ چگونه عملی است؟ و سالک با نماز چه می‌کند؟ و چه -
نماز با سالک می‌کند؟ و ره آورد نماز سالک این حال و حالتی که محراب یعنی
توده‌هایی بیجان از سنگ و گل و خاک را به فریاد می‌آورد، چنانچه نتیجه
تداعی چند رشته موی بهم پیوسته و باریک بنام ابروست چرا هیچ ابرویی
خود بخود قادر به درگونی هیچ امری نیست؟ پس حقاً آن نماز چه می‌باشد
و آن محراب که جاست؟ آن ابرو چیست و خم اش کدام است؟ و گنج سعادت برای
شاعر نماز گزاری که نمازش به مویه و مویه اش به قصه می‌انجامد چه می-
تواند باشد و چنین شاعری را آنکس که در تمام عمر حتی يك نیمه شب سری
به سجده نداشته است تنها به صرف آگاهی‌های لغوی و بدون دریافتی از
شاخص‌های شاعر چگونه به تفسیر خواهد نشست که لافل گوشه‌ای از حق
چنین شاعری را ادا کرده باشد.

و در این جو چنانچه باز هم مصرانه بر آن باشیم که خواجه را بدون
توسل به شاخص‌های ارمغان فن اش به تفسیر بنشینیم نتیجه قلم‌فرسائی ما
تغییر تعمیدی چهره منور حافظ است به سیاهی شخصی که که اسیر
است درحصاری از گناهان کوچک و بزرگ، شخصی مرتکب و متهم به غیر
انسانی‌ترین اعمال، شخصی مفت‌خور و مشروب‌خوار، و لگد و قیاسق،
ولا ابالی و ناکس، شخصی که باید بر سرش کوبید که افیونی است و طردش نمود
که دروغ‌باف و لاف‌زن است، دیوانه‌اش بخوانیم که نه شبخ و زاهد، نه هست
و محاسب، نه عارف و صوفی، نه دزد و قاضی، نه خدا و رسول، نه دنیا و
آخرت، هیچ چیز و هیچ‌کس را معتقد نیست و سرانجام با تفسیر مجبازی از
خواجه، موجود سجهول و عجیب‌الخلقه‌ای را تصویر کنیم که خمره‌ای است

متحرک باسنگلی بجای سر....

و جای هزارها درد و دریغ است که با چنین تشریح و ترجمان پلید و
پوچی - باید تماشاگر تصاویر مخدوش و ناحق از شاعری باشیم که غریو
آسمانگیرش پرده‌های گوشمان را می‌درد که:

حافظ از معتقدانست گرامسی دارش
زانکه بخشایش بس روح مکرم با اوست

و یا:

« فرض ایزد بگزاریم و به کس بد نکنیم

« ما نگوئیم بدو میل بناحق نکنیم

و هم:

« حافظ نهاد نیک تو کامت برآورد

« کار بد مصلحت آنست که مطلق نکنیم

نمونه سوم

تصريحات
قبل از مطرح کردن بحث انگیزترین شاخص
خواجه یعنی «می» لزوم اشاره به تصریحات
حضرتش از این واژه بخوبی احساس می‌شود زیرا علاوه بر مثنوی‌ها، قصائد،
قطعات و رباعیات تقریباً در پانصد غزل اصیلی که از خواجه به ثبت رسیده
غزلی نیست که از شاخص «می» و ترکیبات مشتق از آن و یا از الفاظ هم‌معنای
آن همچون شراب - باده - و... خالی باشند. می‌توان نوشت که از فرط
تکرار این شاخص است که دیوان حافظ، خود مست‌ترین دیوانهای عرفانی
است و تا بدست تو دهان می‌گشاید باحفظه‌ای از شور مستی‌اش سرمست
می‌کند، حافظ از پاله گرفته تا خم، از جام گرفته تا قدح، در کاسه سفالین
یا زر، حتی در جمجمه... در هر چه که بتواند ظرفی باشد، می‌می‌نهد، شراب
می‌خورد، و باده می‌زند، و تمام این مستی‌ها و بدمستی‌ها را با حضور دوست،

آشنا، محرم، یار، و دور از چشم غیور انجام می‌دهد و آنگاه که در ابیات زیر به تصریحات وی در معنای واژه «می» توجه کنیم در خواهیم یافت که چنان می- شراب- و باده‌ای را حقا که باید بزیر خرقه کشید و در خفای اشیاء نوشانش یاران بود چرا که محتسب، (غیر):

بخورد باده‌ات و سنگ به جام اندازد

۱- مستی عشق نیست در سر تو

رو که تو مست آب انگوری

۲- شود مست وحدت ز جام آلت

هر آنکو چو حافظ می صاف خورد

۳- خرم دل آنکه همچو حافظ

جامی ز می آلت گیرد

۴- خم‌ها همه در جوش و خروشد ز مستی

و آن می که در آنجاست حقیقت نه مجاز است

۵- بهیچ دور نخواهید یافت هشیارش

چنین که حافظ ما مست باده ازل است

و حال صرف نظر از تصریحات خواجه و عدم اعتقاد به شاخص‌های وی چنانچه در معنای می و کلمات همسان آن با مفسران مجازی متفق باشیم و بپذیریم که این الفاظ مفهومی جز مایعات الکلی فسرده در بطری‌ها را ندارد، ببینیم در ترجمه اشعاری که دارای این الفاظند با چه صحنه‌ها و چگونه موجودی روبرو خواهیم بود.

« تابگویم که چه کشف شد از این سیر و سلوک

بر در می‌کده با بربط و پیمانه روم

می‌دانیم که جمع نقیضین محال است بدین معنی که امکان ندارد در

يك لحظه هم روز و آفتاب باشد و هم شب و ظلمت. براین اساس سراینده بیت فوق را یا باید سالکی اهل مکاشفه و بدین دلیل مبرا و منزّه از آلودگیها دانست و یا میخواره منحرفی دستخوش پلیدیهای شیطانی. در شق ثالث کلام وی بلوفهایی است عوامفریب که مقام علمی و ادبی مفسران روشنفکرمان مانع از آن خواهد بود که به تفسیر چنین اباطیل و انحطاطی قلم بیالایند لیکن وقتی بر مرکب تطبیق در صحنه غزلهای آسمانی شاعر چشمان با خورشید آنهمه الفاظ همگون تلاقی می کند بر ما مسلم می گردد که اباطیل و انحطاط، تراوش قلم آنانی است که در تأویل و توجیه این شاعر عارف حتی زحمت تطبیق چند غزل را که دارای واژههای مشترک اند بخود هموار نمی کنند چرا که تنها تطبیق و توجه به کلمه پیمانه و کار برد آن در دو بیت زیر ما را به شاخص بودن این واژه دیوان، واقف و به شاخص زبانی حافظ رهنمون می سازد.

۱- تابگویم که چه کشف شد از این سیر و سلوک

بر در میکده با بربط و پیمانه روم

۲- دوش دیدم که ملایک در میخانه زدند

گل آدم بسرشتند و به پیمانه زدند

معنای مجازی بیت دوم کمدی زیر را در نظر می سازد: عده ای فرشته سفیدپوش و حتماً شراب دوست! از آسمان بزمین آمده و در فضای دود زده و متعفن از الکل وافیون میخانه، میان خمرهای کوتاه و بلند و منقل- های بزرگ و کوچک بعمل آوردن گل و ریختن آن به پیمانه ها هستند حال این فرشته ها که با تفسیر مجازی از بیت، مجبوریم به عمل بود نشان صحنه بگذاریم چطور و چگونه آدم را در پیمانه که ظرفی است با اندازه یک فنجان جامی زنند و چرا می زنند دیگر پرسش مهمی نیست که مفسران محترم الزامی در پاسخگوئی بآن را داشته باشند.

و اینجاست که اگر باور نداریم که در اشعار امینل شاعرمان الفاظ میکده، میخانه و پیمانه شاخص اند نه لغت آنگاه بنا گیر باید صحنه مضحک فوق را در ترجمه بیت بالا بپذیریم و با این پذیرش نمی دانیم مفسرانی که بهر حال خواجه شیراز را شاعر منتخب و فصیح ترین و بلیغ ترین شاعر فارسی زبان

می‌دانند نمایش چنین شاهکار بلاغت و فصاحت را دو زمره دیگر شاهکارهای شاعر همچنان به تأیید خواهند نشست؟! و آیا چنین تأییدی لطمه‌ای به سوابق درخشان علمی و ادبی ایشان نخواهد بود؟..... و چه سخت، چه سخت است خواندن و شنیدن برداشتهائی اینسان پرت و پلشت از کلام شاعری که طبق اعتقادات قرآنی اش که آن را «اندر سینه دارد» فرشته، موجودی است پاک و تسبیح‌گوی که جز ذکر حق و اطاعت امر وی کاری دیگرش نیست!

نمونه چهار

۱- سالها دفتر ما در گرو صهبا بود

رونق مدرسه از درس و دعای ما بود

۲- بیا بمیکده حافظ که بر تو عرضه کنم

هزار صف ز دعاهای مستجاب زده

گذری حتی بسیار سریع از برابر این دو صحنه برای هر بیننده‌ای، سؤال برانگیز است که چرا همیکده که بنا بر معنای مجازی آن، محل خالی کردن بطری‌ها در پیاله‌ها و سرازیر کردن آن به روده‌هاست یکمرتبه جایگاه درس و دعای معنی تبدیل به مدرسه و مسجد گشته و عجب تر آنکه باعث رونق معنوی و مقدس آن محیط، شاعر فاسقی که خود معترف است:

* مطلب طاعت و پیمان و صلاح از من مست

شاعری که حتی وصیت دارد:

مهل که روز وفاتم بخاک بسپارند

مرا بمیکده بر در خم شراب انداز

و حقیقتاً هم چه پاسخی است بر این پرسش: حافظی ند انسان مستجاب الدعوه بودن و برای جرعه‌ای صهبا سالها دفتری کسم بها را در گرو نهادن و... و باز می‌بینیم که با چنان طرز تلقی از واژه‌های شاعر چنانچه هنوز بر آن باشیم که خواهجه را از مفاخر ادبیات عالم محسوب نمائیم باید از

بسیار و چه بسیار پریشان گوئی‌های وی صرف نظر نمود و پس از این چشم پوشی در کف مفسران مجازی چه چیز از دیوان افتخار آفرین شاعر محبوبشان خواهد ماند که آن را فصیح و بلیغ دانسته بدان مباهات کنند معلوم نیست!

نمونه پنج

۱- ساکنان حرم ستر و عفاف ملکوت

بیا من راه نشین باده مستانه زدند

۲- مست بگذشتی و از خلوتیان ملکوت

به تماشای تو آشوب قیامت برخاست

برای ترجمه بیت اول طبق برداشت مجازی از لغات، چاره‌ای نیست جز آنکه بپذیریم در حریم ملکوت با تمام مستوری و عفاف که خواهی از آن بدست می‌دهد هستند ساکنانی که از فرط ولع به مشروبات زمینی این بار نه با فرود آمدن در می‌کده یا به زیر سقفی دیگر بلکه در میان راه و نظاره‌عابران، بر بساط شاعر، بخاک نشسته مستانه باده پیمائی می‌کنند و نمی‌دانیم گذر معشوق شاعر را بر چنین بزم مختلط و مخصوصی چه می‌باید خواند؟ حسن اتفاق یا سوء حادثه؟ بهر حال پاسخگو باید بود، بیتی را که ذیلاً می‌خوانیم چنانچه شاعر در چنین محفل آسمانی - زمینی و ویژه‌ای بداهت سروده پس در کدام مجلس و بر چه انگیزه‌ای معشوق را صلا در داده است که:

مست بگذشتی و از خلوتیان ملکوت

به تماشای تو آشوب قیامت برخاست

پاسخ چیست؟ چه می‌باید گفت؟... و راستی هیچ اندیشیده‌ایم که بر اساس ترجمه مجازی از این دیوان، این بهشت بکر عرفان، چگونه عظیم - ترین افتخار ادبی انسان را پاره پاره کرده به دمت باد می‌دهیم؟!

چو پیر سالک عشقت به می حواله کند
بنوش و منتظر رحمت خدا می باش

چنانچه قرار باشد دومصرع بالا را مجازاً معنی کنیم شاعر را با نحوه تفسیر مان جز شلاق تمام نسبت های ناروایی که تاکنون به جسم و روحش کشیده ایم به تازیانه جهل و بی فرهنگی نیز می باید متهم و محکوم سازیم چرا که وی با آنکه مدعی است قرآن را با چهارده روایت ازبر دارد هنوز امتیاز بین معنای «رحمان» و «رحیم» را نمی داند و اهل می و مشروب را به انتظار «رحمت» الهی که در لسان قرآن فیضی است خاص برای بندگان مؤمن دستور می دهد، و رحمت خدائی را مشروب رساندن و از خمار رهاندن نیمه مستان می انگارد و با آنکه مبرهن است سلوک یعنی پیرامته گشتن از ردائل نفسانی، حواله مشروب خواری را که به اعتقاد قرآن کاری است شیطانی از دست پیر سالک یعنی مرادی که پاک از پلیدیهاست از دست چنین شخصی به کف مرید می نهد....

وای وای که با تفسیر مجازی از این شاعر - شاعری که به گفته خویش شعر او سرود مماع مسیحا در آسمان و نقاب گشای اندیشه در زمین است. شاعری که شعرش رندانه است، گنج حکمت است، آب زندگی است، شاعری که شعرش را یار، تعویذ، و قدسیانش از بر می کنند؛ باری باچنان نحوه تفسیری وای که این شاعر چه کارها که نمی کند! و چه نامها که نمی گیرد!

مغر یا مدفن
لیکن بر فراز صحنه های تخیلی و تاریکی
که شیو با نحوه تفسیر خود از این تماشاگاه راز
به نمایش می گذارد حافظ را حافظانه می بینیم که نسیم وار بمنزله آمده
است که:

در شأن من به درد کشی ظن بلد مبر
کالوده گشت جامه ولی پاکداهم

و در اینصورت چه پاک چه پاک از آنان که با آلوده ساختن پاکان مفری

برای خویش می‌یابند که اینان مفرشان مدفنشان است، چرا که اگر در دام الکل وافیون می‌توان خلایقیت هنری را نیز حفظ نمود چطور است حضراتی که اصرار در مجازی جلوه دادن واژه‌های حافظ را دارند خود پس از گذشتن از سنین پاک جوانی که به گفته جنابشان سالهای اوج خلایقیت هنری آنها بوده اکنون در فرا راه کمال عمر پدیده یا اثری که گواه تکامل هنری آنان نسبت به سنین جوانی است به جامعه تحویل نمی‌دهند و بر این یائسگی و عقیم ماندن جز الکل وافیون که سوزاننده ریشه‌های لطیف روحی و گوهر انسانی است مگر دلیل ثانوی هم می‌توان بر شمرده باین کیفیت چنانچه باز هم بر آن باشیم که منظور خواجه از کاربرد این واژه‌ها - بیان معانی مجازی آنهاست به گواه تکامل و تعالی دو غزل زیر چگونه است که پس از چهل سال می‌وستی مدام و نظر بازی و عشرت دائم و در این راه حتی پیرو ناتوان گشتن هنوز توانائی خلایقیت از خواجه سلب نگشته و به معنای دیگر چون حضرات ابتر و بی‌حاصل نمانده می‌بینیم که بنا به اظهار این دو غزل، در ایام کهولت و مسید موئی نیز خواجه همچنان اقیانوس خلایقیتش موج می‌زند و از اعماق زلال آن مرواریدهای درشت و درخشانی غلطان می‌شود که سینه ساحل ادبیات فارسی را جاودانه مزین و منور می‌سازد این دو غزل را بخوانیم و به معجزه عرفان این حرکت جوهری که انسان را بخدا پیوند می‌زند و از وی موجودی بی‌نقص، با اثراتی کامل ایجاد می‌کند ایمان بیاوریم و حقاً اعتراف کنیم که تفصیل و ترجمان بیان تهی و مهوای که بدلیل شیر بودن مفسران رایج‌ترین تفسیر این ایام است جز افتراهای شرم‌آور بساحت قدوسی خواجه و پیام آسمانی وی هیچ چیز دیگری نیست!

غزل یک:

هر چند پیرو خسته دل و ناتوان شدم
 هر گه که یاد روی تو کردم جوان شدم
 شکر خدا که هر چه طلب کردم از خدا
 بر منتهای مطلب خود کامران شدم
 آن روز بردلم در معنی گشوده شد
 کز ساکنان در گه پیر مغان شدم

در شاهراه دولت سرمد به تخت بخت
 با جام می بکام دل دوستان شدم
 ای گلبن جوان بر دولت بخور که من
 در سایه تو بلبل باغ جهان شدم
 از آن زمان که فتنه چشمت بمن رسید
 ایمن ز شر فتنه آخر زمان شدم
 اول ز تحت و فوق وجودم خبر نبود
 در مکتب غم تو چنین نکته دان شدم
 قسمت حوالتم بخرابات می کند
 هر چند کاین چنین شدم و کانچنان شدم
 من پیر سال و ماه نیم یار بیوفاست
 بر من چو عمر می گذرد پیر از آن شدم
 دوشم نوید داد عنایت که حافظا
 بار آ که من به عفو گناهت ضمان شدم

غزل دو:

چهل سال بیش رفت که من لاف می زنم
 کز چاکران پیر مغان کمترین منم
 هرگز به یمن عاطفت پیر می فروش
 مهاجر تهی نشد ز می صاف روشنم
 از جاه عشق و دولت رندان پاکباز
 پیوسته صدر مصطبها بود مسکنم

در شأن من بذر دگشی ظن بسد مبر
 کالوده گشت جسامه ولی پاکدامنم
 آب و هوای فارس عجب سقله پرورست
 کو هم‌رهی که خیمه از این خاک برکنم
 حیف است بلبل‌ی چو من اکنون درین قفس
 بسا این لسان عذب که خامش چو سوسنم
 شهباز دست پادشهم این چه حالت است
 کز باد برده‌اند هوای نشیمنم
 حافظ بزیر خرقة قلع تا به کی کنی
 در بزم خواجه پرده ز کارت برافکنم

نمونه هفت

بعد از تعریف و تمجید از می، و مشتقات ترکیبی آن، معشوق و توصیف و تشبیه ظاهری وی یکی دیگر از ارکان اشعار خواجه را تشکیل می‌دهد. در اینجا ما همراه با مفسران مجازی بیش از یکی دو صحنه جرأت و جسارت رو در رو شدن با خواجه را نداریم لیکن با انکاء به بزرگواری و بخشایش خواجه و امید به باز نمودن مشقت آنان که با خنجری از خصومت و خیانت خواجه را به هلاکت ایستاده‌اند متواضعانه باوی روبرو می‌شویم:

مقیم حلقة ذکر است دل بدان امید
 که حلقة‌ای ز سر زلف یار بگشاید

در صحنه مجازی بیت بالا بر تلاش مذبحخانه مفسران مجازی ایستاده از ایشان می‌پرسیم آیا اهل ذکر، و آن ذاکری که از حلقة نشینان است و به تأثیر ذکر در دگرگونی احوال اعتقاد دارد و به سعنای ساده‌تر آنکه با توسل به تکرار حروفی مخصوص قادر به بستن پل بین خود و خالق است و در نتیجه

اینسان به حق نزدیک، آیا علت و غایت ریاضت و حلقه نشینی چنین شخصی بر آستی بازی و تاب دادن چند رشته موی سیاه یا بور و به تعبیر خواجه گشودن حلقه‌ای از آن خواهد بود. برای پذیرش چنین مفهوم بی‌ارزشی از بیت فوق چه اندازه می‌باید ساده لوح و کج سلیقه بود و مگر تا راه کوتاه و مخصوص رسیدن به هدفی در پیش روست حتی هیچ طفلی به بیراهه خواهد زد؟ به بیان روشن تر آن شاعری که بنا بر یقین مفسران مجازی لحظه لحظه عمر و تجربه اش را صرف صید خوب رویان و خلوت و خلسه با آنان نموده می‌باید آگاهتر از آن باشد که برای کامگیری از این قماش، بجای زور و زور و تزویر متوسل به عوامل دیگری همچون اربعین و حلقه نشینی گردد و انگهی چنان شخص عاصی و آزمندی کجا و اعتقاد به مذهب، و بالاتر ادراک طریقت و امید به ذکر بستن کجا؟

لیکن همچنانکه شاخص‌های می و مشتقاتش را، این معافین!! گنجینه عرفانی خواجه نشانخته مسخ و ولوت درده‌اند در این دایره نیز شاخصی نیست که در طوفان تیره بد اندیشی آنان گردآلود و غبار گرفته نگشته باشد.

اما از آنجاکه می بینیم خیل قارح سان مفسرانی از این دست، سروده هائی مستهجن و معمولی را حتی به سلیمان پیامبر نسبت داده با ترجمه و چاپ آن همراه با عکسهای سکسی و ارائه کارت پستال بنام کارهای هنری عقده‌های جنسی خود را اقناع می‌کنند و حتی باین نمی‌اندیشند که فلسفه بعثت پیامبران قلع و قمع ریشه‌های فساد در زمین است نه آنکه اشاعه مبتذلات از طریق اشعار شهوت‌انگیز، دیگر جای هیچ تعجیبی نمی‌ماند که حافظ را نیز هم مسلک خود پنداشته و در نتیجه چنان برداشتهایی از شعر وی که پیامبرش هم نمی‌دانند بنمایند.

و اما بر آستی این اصرار چندش‌آور و این پافشاری دلال وار در مجازی جلوه دادن این واژه‌ها آیا می‌تواند پوشش و پرده‌ای اگر چه نازک بر اعتصابات گوناگون و حقارت بار این ناویل گران باشد. تاویل گرانی جبره خوار و فرنگ قبله و مدافع حقوق اربابانی باصطلاح هنری که کوس انحراف شان بر نام دنیا بصدا آمده.

باری میراث ملکوتی حافظ را این وارثان امین و اصیل!! به حفاظت نهشته‌اند و ارثانی فتنه نویس که آن این شاخص دو حرفی اما هزار معنای خواجه را جاذبه جنسی تعبیر می‌کنند و عارفی را که لسان الغیبش می‌خوانند با شاهد مصرع «بنده طلعت آنیم که آفتی دارد» طبق تاویل منحط شخصی محکوم به بندگی جاذبه جنسی می‌کنند و ردیالانه بر چسب چنین تبااهی و

معافیت را به شاعری می‌زنند که به گفتار خویشش: زمك تا ملكوتش حجاب برداشته‌اند - شاعری که از کنگره عرشش بفرمی‌زند - شاعری که دوعالم را در يك نظر باخته و بس منزل عناق را برده، شاعری که ملك بوده و طایر گلشن قدس - شاعری که هر چه استاد ازل گفته بگو می‌گوید. شاعری که بهشت را خانه موروث خود می‌داند و با آنکه از هم نفسی با فرشتگان ملول گشته باز در مقام عبودیت از آه نیمه شب سر بر نمی‌کشد، چرا که تنها و تنها در پی آن گوهر یکدانه است که از گریه شام سحر و قطره باران او بساید حاصل شود.

و اما.... اسا بر موج هم مگر می‌توان بر چسب زد و آنکس که بدین کار عمر هدر می‌دهد جز اثبات جهل و جنون چه حاصل می‌برد.

نمونه هشت:

۱- جان علوی هوس چاه ز نخدان تو داشت

دست در حلقه آن زلف خم اندر خم زد

۲- ایدل گر از آن چاه ز نخدان بدر آئی

هر جا که روی زود پشیمان بدر آئی

می‌دانیم که هر موجودی بصرف تحرك، (جان) دار محسوب می‌شود و دامنه این تعریف پرندگان، خزندگان، چهارپایان را نیز در بر می‌گیرد و هر مؤمن و کافری را هم شامل می‌شود بنا بر این واضح است که جان، چیزی و جان علوی چیز دیگری است. جان علوی اکتسابی است، تحصیل کردنی است و کوشش و کشش چنین اکتساب و تحصیل را گوهر والای انسانی ایجاب می‌کند و این میسر نخواهد بود مگر با تمسك به سلوك و عرفان، یعنی تمسك به برنامه مردانه و منظمی که به تدریج سالک را از ماده و جسم فراتر برده به عالم جان اوجش می‌دهد. برنامه‌ای که پروبال سالک از عالم جان به عالم جان علوی است و در چنین عالم و با چنین جان یعنی جان علوی است که شرف ملاقات جانان نصیب می‌گردد.

عنوان عارف پس از طی چنین مراحل به مشرفان بشرف ملاقاتش تعارف و تشریفات نخواهد بود با این تعریف چگونه باید به توجیه نشست

عمل شاعری را که بنا به تصریح خویش دارای جان علوی است و هنوز طمع دیدن گودی گونه‌ای و بازی با حلقه‌های زلفی وی را به دام و سوسه و سیه‌چال هوس می‌کشد، و چنانچه ترکیب چاه ذقن را به عنوان شاخص نپذیریم و به معنای مجازی آن که همان گودی گونه است رأی داده گردن نهیم، صرف‌نظر از مفهوم مبتذلی که بیت اول تداعی می‌کند بر پرسشهایی که ترجمه مجازی بیت دوم مطرح می‌کند چه پاسخ خواهیم داشت.

ایدل گر از آن چاه زنخندان بدر آئی

هرجا که روی زود پشیمان بدر آئی

مگر نگاه نکردن و چشم بستن از حالت و گوشه‌ای از يك صورت چه اشتباه و گناه عظیمی است که شاعر، اینگونه عاقبت اندیشانه و هراسناک بر دل خویش هشدار می‌دهد و خطای احتمالی دل را در بدر آمدن و نادیده گرفتن چاه ذقنی مساوی با پشیمانی در هر جا و در هر حال می‌داند، بر فرض آنکه با تأویلی، از مفسران مجازی بپذیریم هدف شاعر از هشدار به دل، متوجه ساختن دل به اهمیت و ارزش معشوق ذقن دار است و نهیجاً تشویق دل به عشق بیشتر! در اینصورت جواب تصریحات دو بیت زیر را که هرگونه امتیازات ظاهری و زیباییهای جسمانی را بعنوان جمال و نقشی در عشق آفرینی و دل‌داری نفی می‌کند چه خواهیم داد:

۱- جمال شخص نه چشم است و زلف و عارض و خال

هزار نکته درین کار و بار دل‌داری است

۲- لطیفه‌ای است نهانی که عشق از او خیزد

که نام آن نه لب لعل و خط زنگاری است

..... می‌بینیم، می‌بینیم که این حروف، این کلمات، این لغات، این واژه‌ها نه تنها مجازی نیستند که بل بالاتر از معنی، در مقام شاخص بودن، هر کدام اگر چه متشکل از چند حرف مختصر، پیامهای مخصوصی به فاصله عرش تا فرش و افلاک تا خالک اند که در جستجوی کوشی معرم فضا را همچنان مشتاقانه در می‌نوردند که:

گوش نامحرم نباشد جای پیغام سروش

گوش محرم = و
هتو»ی حافظ

ملاحظه گردید که حتی برای حفظ مقام ادبی و فصاحت و بلاغتی که خواه خود آن را موهبتی خدا داد می داند و شیفتگان مجازی شعرش بدان دلباخته و مقررند باید شاخص های دیوانش را پذیرفت و به شاخص زبانی وی معترف گشت در غیر اینصورت با تطبیق و تفکیک اکثر ایما و بیما در صحنه های سیرکی حتی مضحک تر از آنچه تصویر گشت واقع خواهیم شد که این امر لافل خلاف عقیده مفسران مجازی را، در مرتبه و علوهنری حافظ به ثبوت خواهد رساند و اینجاست که سر آن تقاضا و تمنای عارفانه حافظ در بیت شروع مقدمه از تو یعنی از آشنا - از محرم - از یار - از دوست و سرانجام از هر آنکه در مقابل شیو و نامحرم است بر ما روشن می گردد، روشن می گردد که شیو و نامحرم نه تنها با پتک غرض و تیشۀ جهل معبد رفیع معانی و برج نورانی مفاهیم خواهه را ویران می سازد بلکه در این ویرانگری کاخ عظیم الفاظ و قصر پرشکوه واژه های وی را نیز تبدیل به تلی از خاک می کند و در زیر چنین آواری حافظ عارف، و حافظ شاعر و به کلام خویشش حافظ نقاب گشاینده از رخ اندیشه و حافظ خوش لهجه خوش الحان را یکجا به نابودی می کشد.

و حال - بدلیل چنین شواهد و قرائنی است که ضرورت تفسیر و تشریح آشنای سالک و عارفی چون علامه شهید حاج شیخ مرتضی مطهری را از پیام این عارف شاعر - و شاعر عارف بیشتر احساس می کنیم بویژه در این هنگامه که هر «شیو»ی حتی قلم بمزدانی که تا پریروز اندازه های هنرمندان وطنی را رو در روی آنها برای ملت گرسنه و بدبخت قلم می زدند، آری در هنگامه ای که حتی اینان داعیه شناخت و «آشنا»ئی با این منادی عرشی و کلام بی مرز وی را دارند این خلاء و خطر بیشتر احساس می شود و به جهت چنین احساسی است که استاد مجاهد با تمام تواضع و حیا سالکانه اش بنا گیر وارد این میدان نیز می گردد تا بیش از این شاهد مسخ لسان الغیب یعنی پیرو مراد تشنگان حق و حقیقت بدست غیر نباشد.

از روبرو
با «آشنا»

بدیهی است که: گزینش نحوه زندگی، و فرم و شکل ظاهری آن، بازتاب باورداشتها و دوری و نزدیکی هر کس به مکتبی خاص می باشد، سفری سریع به

زندگی پاك و پیراسته استادمان كه بزواك بلندای عقاید عارفانه اوست آشنا بودن، یار بودن، دوست بودن، و سرانجام محرم بودن وی را با خواهی كه برطنین ترین فریاد بكتب عرفان است بر ما مسجل خواهد نمود، و جواز تفسیر لسان الغیب را از جانب خواهی بدست مفسر شایسته و به حق چون استاد علامه خواهد سپرد.

سفر را باهم بیاغازیم.

سفری به خورشید زندگی يك مرد .

مردی شاهد - مردی مشهود - مردی شهید.

به راستی كست این مرد، این طلبه، این فقیه، این فیلسوف، این مفسر، این استاد، این علامه و ... و سرانجام این بازوی انقلاب و رهبر انقلاب اسلامی.

كیست؟ كست این طلبه جوان كه در ابتدای ورود به حوزه علمیه قم و ماه عسل زندگی مشترك برای متخارج مختصر زندگی، ناچار از فروش كتابهای درسی خویش است و بعدها در اوج اشهار و محبوبیت علمی و اجتماعی از گرفتن و حوهای خیل مریدان مختلف سرباز می زند و در همان حال در بهجوه انقلاب مقدس اسلامی كه خود از بنیان گذاران راستین آنست از شدت اشتغال به كارهای مهم و ملكتی كراراً از تنگی وقت بجای هر غذای دیگر به خوردن نان و ماستی اكتفا می كند و با نیروئی پیاپیانه، با دستان اینسو و آنسو در پی استوار كردن بنیادهای اصیل و در معرض خطر انقلاب است.

به راستی كست؟ كست این مرد؟

مردی كه سلوك عقلی اش بواسطه استعداد سرشار و نبوغ ذاتی او، در سنین جوانی كامل می گردد و ملوك قلبی را با اشاره و رهنمود سالار عاشقان و سرور عارفان حسین بن علی علیه السلام آغاز و بعداً با تأیید جد بزرگوارش رسول اكرم محمد بن عبدالله صلی الله علیه وآله و سلم ادامه می دهد.

مردی به راستی مرد، سردی مردستان، مردی خالی از هر گونه هوا و با تمام ذرات وجود در اختیار دولت خدا، مردی از آن طایفه مردان كه جز برای رضای حق قلمی و مگر در پی او قدمی نمی زنند و همه هر چه می كنند برای اوست و به عشق او - و او خود - در خلوهای جانانه و شب خبری های خالصانه گرانترین دستمزد و رضایت بخش ترین بهره آنهاست.

در روحانیت معاصر بدون تردید مردی به پا كازی و روشنفكری، مردی به نيكدلی و نارسائی، مردی به زهد و نقوی، مردی به علم و عمل، سردی

به صاف اندیشی و سلیس گوئی، مردی به رهائی و فرزانیگی، مردی به پایداری و برکت، مردی به معصومیت و پاکی، مردی به مبارزه و مجاهدت، مردی به ارستگی و مناعت این مرد کبیر، کمتر و کمتر می توان سراغ گرفت و این همه خصائل و فضائل آن هنگام عظمت خویش را باز می نمایاند که بر تارک تمامی آنها تاج سلوک عارفانه این شهید را درخشان می بینیم، سلوکی که یگانه پاسدار و تنها نگهبان معارف در عمق جان آدمی است.

براستی کیست؟ کیست این مرد، مرد چند بُعدی عالم اسلام، مردی که در راز و نیازهای خویش پس از کلام الهی و ائمه طاهرين یعنی قرآن و دعا، طبیعی ترین کار را فراچنگ آوردن دیوان حافظ و زمزمه آن می داند. مردی که با تواضعی خاص معترف است که وجودش به گدازه خیس و آبدیده ای در رهگذار رود می مانست که شعله شعر حافظ آرام آرام به خشکی اش کشیده و آنگاه با جرقه ای مشعلش ساخته است.

براستی کیست؟ کیست این مرد؟

طی سالهای اخیر، ممارست عاشقانه و تماس فراگیر استاد با خواجه شیراز و استشمام رایحه پیام حیات بخش وی، برایش سلوکی متعالی و رفیق و همبالی پرواز آموز گشته بود. گوئی قدرت شاخص های دیوان و جذبات معانی آنها خود به خود مرسد و مقتدای استاد گشته و استاد پله های عرفان را بر نردبام عرش آسای این غزلیات به اوج می برد. همچنانکه می دانیم استاد اهل فلسفه است، فلسفه را خوب خوانده و در آن صاحب نظر است.

اهل منطق و کلام است، جدل را خوب می داند.

اهل تفسیر است و بر این علم مسلط می باشد.

اهل فقه و حدیث است و به این دو فن احاطه کامل دارد.

اهل ادب است و لغات و اصطلاحات بی شماری در ذخیره ذهنی خویش

برای بیان عقاید خود و انتقال آن به دیگران دارد.

به يك کلام مسلمانی است کلیددار گنجینه های سرشار علوم اسلامی که هیچ نبازی برای اثبات افکار خویش به شعر ندارد و توسل او به شعر چون دیگران برای حسن ختام و زیبایی مطلب نیست، چرا که گفتار و نوشتار وی خود حسن ختامی برای تمام گفتارها و نوشتارهای مذهبی است، لیکن با این همه استغناي علمی و تعالی فرهنگی، خصوصاً در سالهای آخر عمر پرنمرش کمتر مقال و بیان اخلاقی از استاد می توان سراغ گرفت که در آن ذکر شعری از خواجه نکرده و توسل به حافظ نجسته باشد و بر این مهم، جز امتزاج و

اشتراک عقلی و قلبی این دو ابر مرد اقلیم علم و عرفان چه دلیلی می‌توان ذکر نمود. امتزاج و اشتراکی که، عمیق نگری و اوج‌گیری در معقولات و مغنولات اسلامی را خاص استاد نموده و سرانجام به تفسیر کلام خواجه که مجموعه و ترکیبی از عصاره این علوم و معارف است رهنمونش ساخته است.

یادگارهای استاد شک نیست که چنانچه شهید مظلوممان، طهارت و عصمت انقلابان، علامه اسلامان حاج شیخ مرتضی مطهری فرصتی بیش از این بدین عالمش بود مجموعه‌ای را که با کیفیت حاضر در دست داریم بصورت یگانه تفسیر راستین و معتبر حافظ برای تمام ادوار و اعصار بدست مشتاقان روزافزون و عالمگیر این عارف کامل می‌رسد... عارفی که از بدو خلق این چنین شعری همواره پر آوازه‌ترین شاعر فارسی زبان و بحث انگیزترین مقام ادبی ایران و جهان بوده است... به هر حال به مصداق مشیت نمونه‌ای از خروار و جهت اداء دین و اظهار شاگردی بساحت مقدس آن استاد عالی‌مقام اقدام به گردآوری و پیراستن آنچه به گونه‌ای پراکنده در شخصیت خواجه از ایشان به یادگار مانده نمودیم با این امید که ارائه نقطه نظرهای روشنگر استاد در مورد لسان‌الغیب و پرده برداری از تماشاشکوه رازش پاسخی باشد به مدعانی که غافل از ضربت دست غیب، تنها با پای ادعاء این تماشاشکوه راز را راهی گشته‌اند. از تحقیقات پراکنده استاد پیرایون حافظ، عرفان و شعر او، یادگارهای سه گانه زیر را از میان یادداشتهای قدیم و جدید وی در پیش رو و دستمایه داریم:

- ۱- مجموعه چند کنفرانس.
- ۲- بحثی در عرفان.
- ۳- اظهار نظرهای کوتاه و گذرا در مقابل اکثر ابیات.

یك، كنفرانسها:

جز ربط سالکانه و ملکوتی استاد با خواجه نمر از که اساس شناخت و افهمی ایشان را تشکیل می‌دهد تحقیقاً کتابی به فارسی یا عربی نیست که استاد جهت اطلاع از عقاید دیگران راجع به حافظ به مطالعه ننشسته باشد اسامی فهرست وار بعضی از این کتب که در صفحه اول نسخه انجوی قلمی شده محتمل می‌دارد که

استاد برای تهیه کنفرانسهای دانشکده الهیات به این نوشته‌ها مراجعه‌ای مجدد داشته است، کیفیت برخورد استاد با محتوای این کتابهای مطالعه کنفرانسها بر ما روشن خواهد شد.

* دو، بحثی در عرفان:

ابن مجموعه كوچك، اما كامل سلسله درسهائی است كه استاد بطور هفتگی و منظم در دانشكده الهیات تدریس می‌فرمود و بر رویهم شامل تاریخچه‌ای گویا از عرفان و شرح احوال بعضی از عرفای قرن دوم تا دهم می‌باشد در قسمتهائی از این یادگارها استاد به تعریف جامعی از شریعت و طریقت پرداخته و همچنین به فرق بین عرفان و تصوف اشاراتی نموده و مایه‌های عرفان اسلامی را بررسی و به تناسب بشرح منازل سلوك و ترجمه بعضی از اصطلاحات عرفانی پسنده نموده است. بدیهی است كه این سلسله گفتارها چون برای دانشجویان ایراد شده دارای همان فشار دگی و اختصار خاص جزوات دانشجویی می‌باشد.

* سه، اظهار نظرهای کوتاه و گذرا:

استاد در نسخه قزوینی بطور مکرر در حاشیه دیوان و کنار هر بیت به اظهار نظرهای گویا و مختصر پرداخته است آنچنان كه در این نسخه تقریباً ورقی نمی‌یابی كه خط وسطی از اسناد در آن دیده نشود. یادداشتهای استاد در نسخه قزوینی منحصر به ابیات و اشعار خواجه می‌باشد لکن در نسخه انجوی كه با دو مقدمه به فلم دشتی و خود مصحح تدوین یافته، اسناد برعكس، به ندرت راجع به شعر خواجه اظهار نظر نموده و غالب حاشیه نویسی مربوط به همان دو مقدمه می‌شود كه تصویرگر زندگانی خواجه می‌باشد، همچنین در كتاب تاریخ تصوف در اسلام نوشته دكتر قاسم غنی كه تحلیلی است پیرامون افكار و احوال لسان الغیب، استاد بجایجا عقاید خود را در گوشه و کنار صفحات با توضیحی اندك قلم زده است.

اینك با شرح فوق در مورد یادگارهای استاد و اشاره به دستمایه‌های موجود با گزارشی در مورد کیفیت تدوین این یادگارها و علت نحوه آن - مقدمه را بسایان می‌دریم و قلم را بدست صاحبش، یعنی آن قلمدار و آن علمدار می‌سپاریم و غمگانه از خود می‌پریم اكنون كه انقلاب اسلامی

ایران با ریخته شدن خون شهیدی این چنین، به ارزش والای قرآنی خویش دست یافته. مردم ما به راستی حق این موهبت را پاس خواهند داشت و از فرق و فضیلت، و ابعاد گسترده و اعجاب انگیز این انقلاب عظیم، که از خطوط اندیشه‌های محمدی و ایده‌های علی وار این مرد بسارور گشته، در سنگر وحدت که نخستین گام در سلوک و عرفان است نگهداری خواهد نمود؟
.... بگذریم

چون هر غزل مجموعه‌ای تشکیل یافته از چند بیت است لذا می‌توان گفت ابیات بازتاب اجزای افکار شاعر و غزل یا قصیده انعکاس دهنده باور-های کلی وی می‌باشد یعنی هر بیت جزئی از کل باور داشت‌ها و اعتقادات شاعر است. به ویژه اگر آن شاعر حافظ و در نهایت بلندگوی یک مکتب خاص یا مراحل و کلاسهای متعدد باشد. بنابراین جایز دیدم در ارائه این یادگارها پس از یادداشت‌هایی که از استاد در معرفی کیفیت کلی عرفان بجا مانده نخست اجزای باورهای خواجه یعنی ابیاتی را که استاد، نقطه نظرهای خویش را کنار آنها نگاشته باورم و سپس کنفرانسها را که مکتب خاص عرفان خواجه را عنوان و اثبات می‌کند....

.... باری در حال اتمام تدوین کتاب به چنین صورتی، نوید دادند که جزوه عرفان استاد بطور میجزا جاب و منتشر شده است لذا بهتر دیدم که در جاب اول تماشاکه راز که اینک مقارن با انتشار جزوه عرفان است تنها به ارائه کنفرانسها پرداخته و از آوردن بخش دوم کتاب هم که حاوی نقطه نظر-های استاد در مقابل ابیات دودیوان فزونی و انجوی است خودداری کنم و عرضه کتاب را با کیفیت مشروحی که آمد با نکه به الطاف الهی به فرصتها و چاپهای بعد موکول نمایم.

در پایان، خواندن تصریح‌ات لسان الغیب در هقدس بودن مطلق اشعارش شاید برهان و حجتی باشد که ما را از نخستین لحظه با نویسنده شهید این یادگارها کدرا هیابمان به تماشاکه راز گردیده همگام و هم‌رأی سازد شهید عزیزی که نقد جهان بر سر فراتر نگری‌های اسلامی خویش نهاد.

۱- صبح‌دم از عرش می‌آمد خروشی عقل گفت

قدسیان گوئی که شعر حافظ از بر می‌کنند

- ۲- حافظ تو این سخن ز که آموختی که یار
تعویذ کرد شعر ترا و به زر گرفت
- ۳- کس چو حافظ نگشاد از رخ اندیشه نقاب
تا سر زلف سخن را بقلم شانه زدند
- ۴- حافظ اگر چه درسخن خازن گنج حکمت است
از غم روزگار دون طبع سخن گزار کو
- ۵- حافظ از آب زندگی شعرتو داد شربتم
ترك طیب کن بیا نسخه شربتم بخوان
- ۶- در آسمان نه عجب گهر بگفته حافظ
سرود زهره برقص آورد مسیحا را
- ۷- حسد چه میبری ای سست نظم بر حافظ
قبول خاطر و لطف سخن خدا داد است
- ۸- ز حافظان جهان کس چو بنده جمع نکرد
لطائف حکمی با نکات قرآنی

۵۸-۷-۶

کمترین شاگرد آن شهید
عبدالعظیم صاعدی

تماشا گاہ راز

در مقدمه ارزشمند کتاب علل گرایش به مادیگری
یعنی همان مقدمه‌ای که حاصل چهل سال علم و
عرفان استاد است، و شهید مطهری آن را با قطرات
خون خود نوشت. باری در آن مقدمه و در لابلای
سطور سرخش بمناسبت، اشاره‌ای نیز به خواجه
حافظ رفته است. بجا دیدیم که آن اشاره را
به‌عنوان فشرده شناخت استاد در مورد شخصیت
لسان‌الغیب، زینت بخش و کلید این کتاب قرار
دهیم.

..... مائترياليستهای ايران اخيراً به تشبثات مضحکي دست زده اند اين تشبثات بيش از پيش فقر و ضعف اين فلسفه را می-رساند.

يکي از اين تشبثات «تحريف شخصيت ها» است. کوشش دارند از راه «تحريف شخصيت» های مورد احترام، اذهان را متوجه مکتب و فلسفه خود بنمایند يکي از شاعران بااصطلاح نوپرداز، اخيراً ديوان لسان الغيب خواجه شمس الدين حافظ شیرازی را با يك سلسله اصلاحات که داستان «شدرسنا» را بياد می آورد به چاپ رسانیده و مقدمه ای بر آن نوشته است. مقدمه خویش را چنین آغاز می کند.

«براستی کیست اين قلندر يك لاقبای کفرگو که در تاریکترین ادوار سلطه ریاکاران زهد فروش يك تنه وعده رستاخیز را انکار می کند خدا را عشق، و شیطان را، عقل می خواند و شانگ انداز و دست افشان می گذرد که :

این خرقه که من دارم در دهن شراب اولی

وین دفتر بی معنی غرق می ناب اولی

یا تسخر زنان می پرسد :

چو طفلان تا کی ای زاهد فریبی
 به سیب بوستان و بوی شیرم
 و یا آشکارا به باور نداشتن مواعید مذهبی اقرار می کند که
 فی المثل :

من که امروزم بهشت نقد حاصل می شود
 وعده فردای زاهد را چرا باور کنم؟
 به راستی کیست این مرد عجیب که با اینهمه، حتی در خانه
 قشری ترین مردم این دیار نیز کتابش را با قرآن و منوی در یک
 طاقچه می نهند، بی طهارت دست بسویش نمی برند و چون بدست
 گرفتند همچون کتاب آسمانی می بوسند و به پیشانی می گذارند،
 سرش غیش می دانند و سرنوشت اعمال و افعال خود را تمام بدو
 می سپارند؟ کیست این مرد «کافر» که چنین به حرمت در صف اولیاء
 الهی اش می نشانند؟

من اضافه می کنم: کیست این مرد که با «اینهمه» کفر گوییها
 و انکارها و بی اعتقادیها هم شاگردیش در درس خواجه قوام-
 الدین عبدالله که دیوان او را پس از مرگش جمع آوری کرده از او
 به عنوان «ذات ملک صفات، مولانا الاعظم السعید، المرحوم
 الشهید، مقدر العلماء، استاد نحریر الادب، معدن الطائف الرو-
 حانیة، مخزن المعارف السبحانیة» یاد می کند و علت موفق نشدن
 خود حافظ به جمع آوری دیوانش را چنین توضیح می دهد. «به
 واسطه محافظت درس قرآن و ملازمت بر تقوا و احسان، و بحث
 کشف و مفتاح و مطالعة مطالع و مصباح و تحصیل قوانین ادب و

تجسس دواوین عرب به جمع اشتات غزلیات نپرداخت.»

این کیست که استادش قوام الدین عبدالله که حافظ سحر-
گاهان بدرس او می‌رفته به کرات و مرات در اثناء محاوره به
خواجیه شمس الدین حافظ گفتی که این «فرائد فوائد» را همه در
يك عقد می‌باید کشید.... و آن جناب (حافظ) حواله رفع ترفیع
این بنا برناراستی روزگار کردی....

این کیست که استاد دیگرش علامه بزرگ و محقق نامدار میر-
سید شریف گرگانی:

«هرگاه در مجلس درسش شعر خوانده می‌شد می‌گفت به
عوض این ترهات به فلسفه و حکمت بپردازید اما چون شمس الدین
محمد می‌رسید علامه گرگانی می‌پرسید: بر شما چه الهام شده
است غزل خود را بخوانید. شاگردان علامه به وی اعتراض می-
کردند این چه رازی است که ما را از سرودن شعر منع می‌کنی ولی
به شنیدن شعر حافظ رغبت نشان می‌دهی؟ استاد در پاسخ می-
گفت: شعر حافظ همه الهامات و حدیث قدسی و لطائف حکمی و
نکات قرآنی است.

براستی این کافر کیست که از طرفی همه مواعید مذهبی را
انکار می‌کند و از طرف دیگر می‌گوید:

ز حافظان جهان کس چو بنده جمع نکرد
لطائف حکمی با نکات قرآنی

این کیست که از طرفی مطابق کشف بزرگ این شاعر معاصر
پس از يك سلسله جستجو بدنبال حقیقت، خسته و سرخورده به فلسفه

«خوشباشی» و دم غنیمتی و عیش پرستی رو آورده و از غنیمت شمردن فرصت، کامجویی از عمر، از دست ندادن لحظه، سخن می گوید:

ساقیا سایه ابر است و بهار و لب جوی
من نگویم چه کن، از اهل دلی خود تو بگوی
بوی یک رنگی از این نقش نمی آید، خیز
دلخ آلوده صوفی به می ناب بشوی
سفله طبع است جهان بر کرمش تکیه مکن
ای جهانندیده ثبات قدم از سفله مجوی
و بلافاصله، عکس این را دستور می دهد:

دو نصیحت کنمت بشنو و صد گنج ببر
از در عیش درآ و بهره عیب مپوی
شکر آن را که دگر باره رسیدی به بهار
بیخ نیکی بنشان و ره تحقیق بجوی
روی جانان طلبی آینه را قابل ساز
ورنه هرگز گل و سرین ندهد ز آهین و روی

این کیست که در یک غزل، اول مطابق نظر شاعر نوپرداز،

فلسفه «خوشباشی» را تبلیغ می کند و می گوید:

صبا به تهنیت پیر می فروش آمد
که موسم طرب و عیش و ناز و نوش آمد
هوا مسیح نفس گشت و باد نافه گشای
درخت، سبز شد و مرغ در خروش آمد
تنور لاله چنان بر فروخت باد بهار
که غنچه غرق عرق گشت و گل بجوش آمد

و بعد یک مرتبه زبان خودش را نیز بر می گرداند و عیش و

عشرت را به گونه ای دیگر تعبیر می کند و می گوید:

به گوش هوش نبوش از من و به عشرت کوش
 که این سخن سحر از هاتقم رسید بگوشی
 ز فکر تفرقه باز آی تما شوی مجموع
 به حکم آنکه چو شد اهرمن سروش آمد

آخر چه ارتباطی است میان هائف سحری و دستور عیش و عشرت؟ چه ارتباطی است میان عیش و عشرت و باز آمدن از فکر «تفرقه» و مجموعه شدن خاطرات و تمرکز ذهن و چه ارتباطی است میان باز آمدن از تفرقه و مجموع شدن بسا رفتن اهرمن و آمدن سروش آیا اینها یک سلسله سخنان یساره و بی ربط نیست؟ اگر اینها را یاره و بی ربط ندانیم پس بسا کشف بزرگ شاعر سترگ معاصر چه کنیم؟ این کیست که از یک طرف رستاخیز را انکار می کند و از طرف دیگر انسان را بگونه ای دیگر می بیند، دل را «جام جم» «گوهری که از کان جهانی دگر» است، قطره ای که «خیال حوصله بحر می پزد» «پادشاه صدره نشین» می خواند و به «انسان قبل الدنیا» و «انسان بعد الدنیا» معتقد است دنیا را کشتزار جهانی دگر معرفی می کند دغدغه «نامه سیاه» دارد و تن را غباری می دادند که عبار چهره جانش شده است:

سألها دل طلب جام جم از ما میگرد
 آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا میگرد
 گوهری کز صدف کون و مکان بیرون است
 طلب از گمشدگان لب دریا میگرد

گوهر جام جم از کان جهانی دگر است
 تو تمنا ز گل کسوزه گران میداری؟

که ای بلند نظر پادشاه صدره نشین
نشیمن تو نه این کنج محنت آباد است

کاروان رفت و تو در خواب و بیابان در پیش
و ه که بس بی خبر از غلغل چندین جرسی
بال بگشا و صفیر از شجر طوبی زن
حیف باشد چو تو مرغی که اسیر قفسی

خیال حوصلمه بحر می یزد هیاهات
چهاست در سر این قطره محال اندیش

حجاب چهره جان میشود غبار تنم
خوشا دمی که از این چهره پرده برفکنم

چنین قفس نه سزای چومن خوش الحانیست
روم به روضه رضوان که مرغ آن چمنم

آبرو میرود ای ابر خطا شوی بسبار
که بدیوان عمل نسامه سپاه آمده ایم

از نامه سپاه نترسم که روز حشر
با فیض لطف او صد از این نامه طی کنم

گوهر معرفت اندوز که با خود ببری
که نصیب دیگران است نصاب زروسیم

تخم و فسا و مهر در این کهنه کشتزار
آنگه عیان شود کسه بود موسم درو

این کافر کیست که از طرفی مطابق تحقیق عمیق و کشف بزرگ شاعر سترگ معاصر در بی اعتقادی کامل بسر میبرده و همه چیز را نفی و انکار میکرده و از طرف دیگر در طول شش قرن مردم فارسی زبان از دانا و بیسواد او را در ردیف اولیاء الله شمرده اند و خودش هم جاویدجا سخن از معاد و انسان ماورائی آورده است. مآکه کشف این شاعر بزرگ معاصر را نمیتوانیم نادیده بگیریم پس معمارا چگونه حل کنیم؟ من حقیقتاً نمیدانم که آیا واقعاً این آقایان نمی فهمند یا خود را به نفهمی میزنند؟ مقصودم اینست که آیا اینها نمی فهمند که حافظ را نمی فهمند و یا می فهمند که نمی فهمند ولی خود را به نفهمی میزنند. شناخت کسی مانند حافظ آنگاه میسر است که فرهنگ حافظ را بشناسند و برای شناخت فرهنگ حافظ لااقل باید عرفان اسلامی را بشناسند و با زبان این عرفان گسترده آشنا باشند. *

عرفان، گذشته از اینکه مانند هر علم دیگر اصطلاحاتی مخصوص بخود دارد زبانش زبان رمز است خود عرفا در بعضی کتب خود، کلید این رمزها را به دست داده اند. با آشنائی با کلید رمزها بسیاری از ابهامات و ابهامات رفع میشود.

اینجا بعنوان مثال موضوعی را طرح میکنیم که با اشعاری که شاعر بزرگ معاصر! به عنوان سند الحاد حافظ آورده مربوط

میشود و آن موضوع «دم» یا «وقت» است.
 عرفا - و در این جهت حکماء نیز، با آنها هم عقیده‌اند -
 معتقدند که انسان تا در این جهان است باید مراتب و مراحل آن
 جهان را طی کند. و این آیه قرآن نیز مستند ایشان است.

و من كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى و اضل سبيل.
 محال است که انسان در این جهان چشم حقیقت بینش باز
 نشده باشد و در آن جهان باز گردد. آنچه بنام «لقاء الله» در قرآن
 کریم آمده است باید در همین جهان تحصیل گردد اینکه زاهدان
 و متعبدان قشری می‌پندارند که با انجام يك سلسله اعمال ظاهری،
 بدون اینکه نفس در این جهان اطوار خود را طی کرده باشد میتوان
 به جوار قرب الهی رسید خیال خام و وعده نسیه شیطانی است.
 فخرالدین رازی در يك رباعی چنین میگوید:

آبرسم بروم عالم جان نادیده
 بیرون روم از جهان، جهان نادیده
 در عالم جان چون روم از عالم تن
 در عالم تن عالم جان نادیده

عارف که همواره با زبان طنز، زاهد را مورد ملامت قرار
 میدهد و از «نقد» دم میزند و نسیه را بی اعتبار می‌شمارد این حقیقت
 را میگوید.

اگر حافظ میگوید:

من که امروزم بهشت نقد حاصل میشود
 وعده فردای زاهد را چرا بساور کنم

چنین منظوری دارد و با اشعار دیگرش منافات ندارد. بعضی پنداشته‌اند حافظ تناقض گوئی میکند و یا در يك دوره از عمرش يك جور عقیده داشته و در دوره دیگر جور دیگر و يك گردش ۱۸۰ درجه‌ای زده است. بعضی دیگر پارا از اینهم بالاتر گذاشته و مدعی شده‌اند حافظ در هر شبانه روز يك بار تغییر عقیده می‌داده است سرشب به عیش و نوش و باده گساری و شاهد بازی مشغول بوده و سحرگاه یکسره به دعا و نیاز و نیایش و توبه میپرداخته است چون بهمان اندازه که درباره باده و ساده سخن گفته است، از سحر خیزی و گریه سحری نیز سخن گفته است.

من نمی‌دانم کسانی که مفهوم عیش حافظ را به خوشباشی و به اصطلاح به اپیکوریسم توجیه می‌کنند این بیت را چگونه تفسیر می‌کنند؟!

نمی‌بینم نشاط عیش در کس
نه درمان دلی نه درد دینی

یا می‌گوید:

عشرت کنیم ورنه به حسرت کشنده‌ان
روزی که رخت جان به جهان دگر کشیم

«دم» یا «وقت» که عارف باید آن را مغتنم شمارد تنها این نیست که کار امروز را به فردا نیفکند بلکه هر سالکی در هر درجه و مرتبه‌ای که هست «وقت» و «دم» مخصوص بخود دارد. حافظ می‌گوید:

من اگر باده خورم ورنه، چه کارم با کس
حافظ راز خود و «عارف وقت» خویشم

یا می‌گوید:

قدر وقت ارشناسد دل و کاری نکند

بس خجالت که از این حاصل «اوقات» بریم

جای بسی تأسف است که مردی آنچنان، اینچنین تفسیر شود. بهر حال مادی مسلکان از چسباندن حافظ به خود طرفی نمی‌بندند فعلاً مجال بیش از این نیست. این بنده در سه چهار سال پیش در دانشکده الهیات و معارف اسلامی پنج کنفرانس دربارهٔ عرفان حافظ انجام دادم، اقلاً پنج کنفرانس دیگر هم لازم بود که تا اندازه‌ای پرده از روی اندیشه‌های تابناک این سالک راه حق که بحق او را «لسان الغیب» خوانده‌اند برداشته شود.

یادداشت‌هایش موجود است و شاید روزی موفق به.....

موضوع بحث همانطور که قبلاً اعلام شده «عرفان حافظ» میباشد. دیوان حافظ از قدیم الایام يك دیوان عرفانی تلقی شده است. البته دواوین عرفانی در شعر فارسی زیاد است ولی نه خیلی زیاد و آنهایی که واقعاً عرفانی شناخته شده است بآن معنی که گوینده واقعاً مرد عارفی بوده و ادراکات و احساسات عارفانه خود را در شعرش منعکس نموده، چنین دیوانهایی در زبان فارسی زیاد نیست، غالباً مقلدند نه عارف! ولی البته هست. «دیوان عطار» مسلم دیوانی عرفانی است. اشعار عراقی اشعاری است عرفانی. دیوان مغربی دیوانی عرفانی است و از همه معروفتر و شاخصتر دو دیوان است در زبان فارسی یکی دیوان مثنوی و دیگری دیوان حافظ است.

دیوان حافظ يك دیوان عرفانی است در حقیقت يك كتاب عرفان است بعلاوة جنبه فنی شعر، به عبارت دیگر دیوان حافظ عرفان است بعلاوة هنر، دیوانی است که از عرفان سرچشمه

گرفته و بصورت شعر بر زبان سراینده جاری گشته است.

ما اگر بخواهیم دربارهٔ «عرفان حافظ» بحث کنیم اول باید به این نکته توجه کنیم که:

عرفان عملی عبارت است از طی منازل سلوک از بدایات تا نهایت، به عبارت دیگر حالات و مقامات انسان است از اولین مرحلهٔ تنبه و بیداری تا آخرین مرحله که فنا فی الله و بقاء بالله است.

و به عبارت دیگر حالات و مقامات انسان است در سیر بسوی حق از اولین منزل که عرفا آن را منزل «یَقْظَه» نام می‌نهند یعنی منزل بیداری تا به آخرین منزل که منزل وصول بحق است و آنها آنرا تعبیر به توحید می‌کنند و این مرحلهٔ انسان کامل از نظر عرفا است یعنی از نظر عارف توحید حقیقی جز با وصول بحق حاصل نمی‌شود. چنانکه میدانیم عرفاء از قدیم الایام به نظریهٔ وصول بحق و لقاء الله قائل بوده‌اند و همهٔ شرایع را برای چنین غایت و نتیجه‌ای میدانسته‌اند و در کتب خود این منازل و مقامات را شرح داده‌اند که خود نوعی روانشناسی تجربی و آزمایش روانی است. شما اگر شرح منازل السائرین خواجه عبدالله انصاری را ملاحظه کرده باشید می‌بینید که منازل سلوک را بصورت صدمنزل بیان کرده و آنرا ده منزل، ده منزل کرده است که از بدایات شروع می‌شود و به نهایت منتهی می‌گردد. از نظر عرفا این مسئله يك مسئلهٔ تجربی و آزمایشی است یعنی در میان علوم می که ما از گذشته داریم بیش از هر علمی شبیه‌تر به علوم امروزی از نظر متکی بودن به تجربه و آزمایش همین عرفان

عملی است که امروزی‌ها از آن بعنوان تجربیات درونی تعبیر می‌کنند. تعبیرات آقای دکتر عبدالرحمن بدوی و اقبال لاهوری هم که از فرنگیها گرفته‌اند چنین تعبیری است که از سیروس لوك معنوی تعبیر به تجربه درونی می‌کند و این از نظر روانشناسی خود يك وادی ناساخته‌ای است و هر روانشناسی اساساً نمی‌تواند روانشناسی عرفانی را درك کند برای اینکه تسافردی عملاً وارد این وادی نباشد و به این دنیای روح ورود نداشته باشد چه چیز را میخواهد آزمایش کند؟

تنها يك روانشناس سالك عارف میتواند ادعا کند که من روانشناسی عرفانی را می‌توانم بیان کنم، و آنرا توضیح دهم. در میان روانشناسان جدید شاید فقط «ویلیام جیمز» تا حدی در این زمینه اطلاعات و مطالعاتی دارد و کتابی هم نوشته که نام اصلی کتابش بنظر من «آزمایشهای عرفانی» بوده است. قسمتی از این کتاب را بزبان فارسی ترجمه کرده‌اند بنام «دین و روان» و این مرد که ضمناً يك مرد مذهبی عارف مشربی بوده شخصاً روانشناس نیز بوده است و روی بیمارهای خود بیشتر از نظر عرفانی مطالعه کرده و سخت هم معتقد بحالات روانی و عرفانی است.

بهر حال در میان فلاسفه و روانشناسان جدید شاید تنها اوست که به این روانشناسی توجه خاص کرده و به آن سخت ایمان دارد و پای بند آنست.

این يك مسئله فوق العاده عظیمی است یعنی مسئله عرفان عملی، مسئله انسان و شناخت انسان است. انسان از اولین مرحله

خماکی بودن تا آن مرحله‌ای که قرآن کریم آنرا لقاء الله می‌نامد.

«يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كمدحاً فملاقيه» * از کجا تا بکجا

حال چنانچه درباره عرفان حافظ کسی بخواهد بحث کند يك قسمت بحث مربوط به اینست که حافظ در این وادی، که ما از آن تعبیر به وادی ناشناخته سیر و سلوک کردیم چه گام‌هایی برداشته است و چه حالات و مقاماتی را از عرفان در شعر خویش منعکس نموده است؟

یعنی در اشعار حافظ از مقامات سیر و سلوک چه چیزهایی دیده و پیدا می‌شود. از یکطرف آنها را باید دقیقاً در نظر گرفت و از طرف دیگر آنچه را که عرفا در کتبی که برای این موضوع صریحاً بیان کرده‌اند در نظر گرفته و با اشعار حافظ تطبیق نمود چرا که عرفا اصطلاحات خاصی دارند و کلمات ویژه‌ای بکار می‌برند و حافظ هم بدون شك تابع همان اصطلاحات و تعبیرات و الفاظ خاص می‌باشد.

بعد از عرفان عملی، در قسمت دوم باید به عرفان نظری حافظ توجه نمود.

عرفان نظری یعنی جهان بینی عرفانی که چیزی شبیه به فلسفه است. بینش خاصی است در مورد هستی و انسان. بینش عرفانی یعنی آن نظری که عارف و عرفان درباره جهان و هستی دارد که بطور مسلم

* ای انسان همانا تو بسوی پروردگارت سخت کوشیده‌ای پس او را ملاقات حوای کرد.

با نظر هر فیلسوفی مختلف و متباین است، یعنی طبقه عرفا يك جهان بینی خاص دارند که با سایر جهان بینی ها متفاوت است.

يك جهان بینی خاص درباره خدا، درباره هستی، درباره اسماء و صفات حق و درباره انسان. در واقع عرفان نظری این است که خدا در نظر عارف چگونه توصیف و شناخته میشود؟ و انسان در نظر عارف چگونه است؟ عارف در انسان چه می بیند و انسان را چه تشخیص میدهد؟

عرفان نظری در واقع پایه های بینش عرفانی است که بعضی هم آن را به عرفان فلسفی تعبیر می کنند. آغاز عرفان نظری از زمانه ای است که عرفان بصورت يك فلسفه و يك بیان و يك بینش درباره وجود و هستی مدون شد. البته کم و بیش بطور متفرقه در کلمات عرفا از صدر اسلام شاهد آن بوده ایم ولی آنکس که عرفان را بصورت يك علم در آورد و عرفان را با اصطلاح متفلسف کرد و بصورت يك مکتب در آورد و در مقابل فلاسفه آنرا عرضه داشت و فلاسفه را در واقع تحقیر کرد و اثر گذاشت روی فلسفه، و فلاسفه ای که بعد از او آمدند چاره ای جز اعتنا به نظریات او نداشتند، محی الدین عربی است. بدون شك پدر عرفان نظری در اسلام محی الدین عربی این اعجوبه روزگار است.

محی الدین، هم در عرفان عملی قدم راستخ داشته یعنی از اول عمرش اهل ریاضت و مجاهده بوده و هم در ارائه عرفان نظری بی نظیر بوده است.

محی الدین اول کسی است که عرفان را متفلسف کرد یعنی

بصورت يك مكتب منظم درآورد. بحث مسئله وحدت وجود که محور عرفان است برای اول بار توسط محی الدین بیان گردید. عرفان نظری بدین صورت که علمی مدون باشد و در مسائل به شکل فلسفی اظهار نظر کند اگرچه بیش و کم سابقه دارد لیکن مسلماً تدوین کننده آن در دوره اسلامی محی الدین عربی طائمی اندلسی است.

عرفان نظری قبل از محی الدین نظیر منطق قبل از ارسطو است که هم بود و هم نبود. بود از این لحاظ که مردم بالفطره تا حدود زیادی طبق قواعد منطقی عمل میکردند و نبود یعنی به صورت يك علم مدون نبود.

عرفان نظری نیز چنین است. بر تمام مسائل عرفان نظری، میتوان شواهدی از آیات قرآنی و کلمات اولیاء بزرگ حق مخصوصاً حضرت امیر علیه السلام یسافت ولی محی الدین اول کسی است که عرفان نظری را بصورت علمی که موضوع عش ذات حق است درآورد. محی الدین چه در عرفان نظری و چه در عرفان عملی شیخ العرفاست و به حق او را شیخ اکبر لقب داده اند.

بعد از او عرفان رنگ و بوی دیگری پیدا کرد. شاخصیت او در عرفان که به بطور مطلق تحت عنوان شیخ از او یاد کرده اند از شاخصیت بوعلی که شیخ در فلسفه و شیخ طوسی که شیخ مطلق فقه است در میان قدماء و شیخ انصاری که شیخ مطلق فقه و اصول است در صدامساله اخیر و شیخ عبدالقادر که شیخ مطلق فن فصاحت و بلاغت است، بیشتر است که کمتر نیست.

محمی الدین، غوغائی عرفانی در جهان اسلام از اندلس گرفته تا مصر و شام و ایران و هند برانگیخت. صدرالدین قونوی (اهل قونیة) فخرالدین عراقی، ابن فارض مصری، داود قیصری، عبدالرزاق کاشانی، مولوی بلخی، محمود شبستری، حافظ، جسامی، همه شاگردان مکتب اویند.

این مرد، نژاداً عرب است یعنی طائی اندلسی است و به او می گویند محمی الدین عربی طائی حاتمی اندلسی. عربی می گویند چون عرب است. طائی می گویند چون از قبیلۀ طی است. حاتمی گویند چون اولاد علی بن حاتم است نسبش به حاتم طائی می رسد. اندلسی می گویند چون ساکن در اندلس بوده. در آنوقت اندلس، اندلس اسلامی بوده و این اندلس اسلامی مرکز بزرگی بوده است برای تمدن و فرهنگ اسلامی، چه در ادبیات و فلسفه و چه در عرفان و طب و ریاضیات، و چه در اشخاص بسیار بزرگی بوجود آورده است و چه سرنوشت غم انگیزی دارد که عجیب است این سرنوشت و مسیحی ها با چه جبری آنجا را اشغال کردند و از آن به بعد هم دیگر اسپانیا هرگز روی سعادت ندید.

محمی الدین سفرهای زیادی به کشورهای اسلامی کرده است. اولاً سالهای زیاد مجاور مکه بوده و مجاورت مکه و بیت الله الحرام و قبر مقدس پیغمبر اکرم (ص) جزو کارهایی بوده که عرفا برای خودشان لازم میدانستند. لازم میدانستند که مدتی مجاور این اماکن باشند و برای این مجاورت آثار خاصی قائل بوده اند.

نه تنها عرفا غیر عرفا هم اینطور بوده اند: مثلاً زاهد خشری

اهل ماوراءالنهر است، اهل شمال ایران قدیم یعنی اهل سرزمین روسیه فعلی، سرزمینی بسیار بسیار سردسیر، از آنجا حرکت می کند و سالهای زیاد مجاور سرزمین گرم و داغ مکه میشود که من تعجب میکنم يك آدمی که عادتش بوده که در سرزمین سرد زندگی کند این چه ایمانی بوده که سالیان دراز این مرد را مجاور بیت الله الحرام می کند و ملقب به جارا الله. و در تفسیر کشاف، همین زمخشری در تفسیر یکی از آیات سورة عنکبوت میگوید: که شما از اثر مکانها غافل نباشید. آنکس که مجاور خانه کعبه باشد می فهمد که يك آثار معنوی در این مجاورت هست که در غیر آن مکان نیست.

یا همین مجدالدین فیروز آبادی شیرازی صاحب قاموس سالها مجاور مکه بوده است. غرضم اینست که این کار اختصاص به عرفاندارد. غیر عرفا هم از ادبها، فقها، شیعه، سنی این کار را میکرده اند. امین استرآبادی را شما می بینید که می رود در مکه و مدینه مجاور میشود و فوائدالمدینه را می نویسد.

در هر حال محی الدین سالها می رود در مجاورت مکه و فتوحات خودش را که از يك نظر بزرگترین کتاب عرفانی است در مکه می نویسد و به همین مناسبت فتوحات او فتوحات مکیه نامیده می شود.

سهروردی معروف، یعنی شیخ شهاب الدین سهروردی مقتول صاحب حکمة الاشراق که معاصر با محی الدین است او را در مکه ملاقات کرده می گویند که ساعتها اینها با یکدیگر در خانه کعبه

ملاقات و گفتگو داشته اند و به احتمال بسیار بسیار قوی که اینجهت بیشتر مورد غفلت است حکمت ذوقی و اشراقی این جناب سهروردی بیشتر تحت تأثیر محی الدین عربی بوده است تا تحت تأثیر دیگران و می توانیم بگوییم که محی الدین حتی در حکمت اشراق اسلامی هم اثر فراوان داشته است.

میگویند وقتی که از هم جدا شدند از شیخ اشراق پرسیدند چگونه دیدی این مرد را؟

گفت: دریایی بی پایان. از محی الدین پرسیدند که سهروردی را چگونه یافتی؟ گفت مرد صالحی بود. محی الدین همچنانکه گفتم شاگردان زیادی داشته است که این کتب عرفانی علمی را اینها نوشته اند از قبیل صدرالدین قونوی.

صدرالدین قونوی ضمن آنکه ناپسری اوست شاگرد و مرید فوق العاده محی الدین نیز بوده است و در واقع شارح گفته های پدر و استاد خویش میباشد.

ابن فارض مصری که در میان شعرای عرب نظیر حافظ ماست یعنی دیوان ابن فارض در شعر عربی نظیر دیوان حافظ است با يك تفاوت، آنهایی که اهل فن هستند مدعی هستند که حافظ از نظر لطف و ظرافت بالاتر است از ابن فارض، ولی ابن-فارض از نظر مقامات عرفانی از حافظ بالاتر است. یعنی مسائلی از مقامات عرفانی را ابن فارض در شعرش منعکس کرده است که حافظ در آن موضوعات سکوت کرده است. ابن فارض خیالی فوق العاده است، سن زیادی هم نکرده است، اینجور که تاریخ

می نویسد ۵۶ سال بیشتر از عمرش نگذشته است که وفات نموده و گاهی در مکه بوده و گاهی در مصر . مکه میآمده و در کوههای مکه می رفته ، و تحت تأثیر حالات عرفانی خودش بوده و میگویند در مکه بود با مصر مغالزه می کرد . در مصر بود با مکه مغالزه می نمود . آدم عجیبی است از عجایب دنیای اسلام است . قصیده نائیه ابن فارض در حدود هزار شعر است . نهصد و پنجاه ، شصت بیت است که همه آنها به (ت) ختم میشود شعرهای معروفی است و این شعر هم از جمله اشعار اوست .

وانی وان كنت ابن آدم صوراً
فلی فیه معنی شاهد با بوتی^۱

میگویند تمام این شعرها را در حالت بیخودی گفته و دیگران نوشته اند .

داود قیصری شارح فصوص از این طبقه است یعنی از طبقه احیاشده ها و زنده شده های محی الدین است و نیز عبدالرزاق کاشانی ، شارح دیگر فصوص ، مولوی ، یعنی همین مولوی رومی که در قونیه معاصر بوده با صدرالدین قونوی و با صدرالدین نشست و برخاست داشته است و فوت ملای رومی حدود سی و چهار سال بعد از فوت محی الدین است . بعد از او هم البته کسانی آمده اند از جمله محمود شبستری صاحب گلشن راز ، جامی ، که از شارحین فصوص الحکم محی الدین نیز میباشند و اینها همه سخت تحت تأثیر محی الدین عربی هستند و در اشعار شبستری انسان کلمات محی الدین را کاملاً می توانند ببینند و از کسانی که سخت در مقابل محی الدین فروتن و متواضع ۱- من اگر چه بصورت پسر آدمم ولی در معنا شاهد بر پدر خویشم

است صدر المتألهین میباشد. غرض اینست که محی الدین تأثیر عجیبی روی عرفای بعد از خود گذاشته است و دیگران نیز اینرا اعتراف کرده اند و پدر عرفان نظری همانطور که عرض کردم محی الدین است و اگرما درباره عرفان نظری حافظ بخوایم بحث کنیم چاره ای نداریم جز اینکه نظرات وی را با اصول این مکتب تطبیق کرده بینیم آیا حافظ چیزی در این زمینه دارد و یا ندارد؟

حالا برگردیم به عنوان بحث مان یعنی عرفان حافظ . انسان وقتی که وارد این بحث میشود می بیند دامنه بسیار وسیعی دارد و من حیفم آمد که قسمتهایی را اینجا بیان نکنم گو اینکه ممکن است منجر بشود به اینکه من حرفهایم را در این جلسه نتوانم بزnm ولی میگویم، اگر هم نشد باشد برای وقت دیگری.

بحث درباره عرفان حافظ که ما عنوان کردیم مفومش این است که ما حتماً حافظ را يك مرد عارف قبول کرده ایم و با این قبول، در چگونگی عرفان حافظ بحث می کنیم که عارفان عملی حافظ در چه حد است، در چه مرتبه است و عرفان نظری حافظ چگونه است. ولی در عصر ما يك مطلب جدیدی متولد شده است که خود ما ایرانیها بوجود آورده ایم و آن اینست که آیا اساساً حافظ عارف بوده است یا خیر؟ شما اگر اکثریت قریب به اتفاق مقالاتی را که امروز در جرائد، مجلات، روزنامه های یومیه و غیر یومیه درباره حافظ مینویسند بخوانید و حتی کتابهایی که اخیراً درباره حافظ نوشته اند مطالعه کنید و آنها را مقیاس شناسایی حافظ قرار دهید می بینید حافظ به هر چیزی شبیه است جز يك عارف. خوب، شاید

هم اینطور باشد.

شاید هم حافظ واقعاً عارف نبوده است و بسا يك سلسله تأویلات اورا بصورت يك عارف جلوه داده اند. راستی واقع چیست؟ آیا حافظ مردی عارف بوده است یا نه؟

امروز اغلب، حافظ را بصورتی منعکس می کنند که هیچ نمی شود نام يك عارف به او نهاد.

عرفان هم که يك امر اختراعی امروزی نیست يك جریانی است که بیش از هزار سال در همان دوره اسلامی از آن می گذرد و بهر حال در کشور ما اکنون این مسئله جدید پیش آمده که اول این مسئله باید روشن شود و آن اینکه آیا اساساً حافظ عارف هست یا خیر؟ و آیا دیوان حافظ يك دیوان عرفانی است یا نه؟ آیا آنچه حافظ راجع به شخص خود میگوید این شرح حالات عرفانی اوست که در قالب شعر ریخته و بسا يك زندگی با اصطلاح اپیکوری و يك عیاشی معمولی را بدین صورت تصویر کرده است؟ و یا اینکه شق سوم است و شاعر تأثیرات خود را از محیط با این زبان یعنی زبان غزل بیان کرده است؟

اینکه میگوییم در کشور ما مسئله ای جدید پیش آمده است چون امروز غالباً اظهار نظرهایی که درباره حافظ میشود که بلا اشاره خواهیم گفت به همه چیز شبیه است جز به يك سالک و عارف آنهم عارف کامل.

يك عده ای اساساً این مطلب را که حافظ را مردی عارف بدانیم، مثلاً از تیپ خواجه عبدالله انصاری، سخت انکار دارند یا

مشکوک میدانند. اینست که قبل از عرفان حافظ باید دربارهٔ عارف بودن وی تحقیق شود و در حال حاضر با توجه به چنین اظهار نظرهایی نمی‌توانیم عارف بودن او را مسلم بگیریم و در چگونگی عرفان او بحث کنیم. پس حافظ کیست؟

برای شناختن حافظ دوره درپیش رو داریم که هر کدام بنحوی میتواند ماسا راهنمایی کند یکی تاریخ زندگی او و دیگر همین دیوان اشعارش. امور مشترکی است که از تاریخ زندگی و دیوان او هر دو فهمیده میشود و چیزهایی هست که از تاریخ زندگی او بدست می‌آید که از دیوانش فهمیده نمی‌شود و رویهم از دو منبع میتوان شخصیت واقعی او را کشف کرد.

اما از نظر تاریخ: حافظ در زمان خودش بیشتر به عنوان يك عالم فاضل معروف بوده تا بعنوان يك شاعر يك درویش و صوفی معمولی و احیاناً در خرقة و جامهٔ درویشان.

مقدمه نویس و جمع کنندهٔ دیوان او که بنام محمد گلندام معروف است و معاصر حافظ و هم شاگردی او در محضر قوام‌الدین عبدالله بوده در مقدمهٔ دیوان، از او بعنوان «ذات ملك صفات مولانا الاعظم السعيد المرحوم الشهيد مفخر العلماء، استاد نحارير الادبا معزن المعارف السبحانية. شمس الملة والدین محمد الحافظ شیرازی... طیب الله تربته و رفع فی عالم القدس تربته» یاد کرده است.

و کاتب بسیار قدیمی دیوانش که در زمانی بسیار نزدیک بزمان

او بوده است در آخر نسخه بنقل مرحوم قزوینی چنین میگوید:

«تم الديوان (كذا) المولى العالم الفاضل ملك القراء و افضل
 المتأخرين شمس الملله والدين مولانا محمد الحافظ روح الله روحه
 واوصل فتوحه ونور مرقده..»

مرحوم قزوینی میگوید: از القابی که این کاتب بسیار نزدیک
 به عصر خواجه و شاید معاصر خواجه در حق او نگاشته ... بدون
 اینکه هیچ عبارتی دیگر دال بر اینکه وی از مشاهیر صوفیه
 عصر خود بود از قبیل: قطب السالکین، فخر المتألهین، ذخیر الاولیاء،
 شمس العرفا و امثال ذلك که در نسخ جدید به معمولاً بر اسم وی
 میافزایند در حق او استعمال کرده باشد شاید بتوان استنباط کرد که
 خواجه در عصر خود بیشتر از زمره علما و فضلاء دانشمندان به شمار
 میرفته تا از فرقه صوفیه پس جنبه علم و فضل و ادب او بر
 جنبه عرفان و تصوف وی غلبه داشته است و علاوه بر این از لقب
 ملك القراء که کاتب در حق او استعمال کرده به وضوح معلوم میشود
 که خواجه از معاریف قراء عصر خود محسوب میشود و بهمین سمت
 مخصوصاً در زمان خود مشهور بوده است.

منبع دوم شناخت ما، دیوان اوست. از زاه دیوان ببینیم
 حافظ چگونه است. مورد را از راه سخنش می شود شناخت.
 «المرء مخبوء تحت لسانه» این کلام امیر المؤمنین است انسان در زیر
 زبانش پنهان است. هر قدر انسان بخواهد خود را مخفی کند و پرده
 روی زبان خویش بکشد خیال نمی کنم که صد در صد بتواند. بهر حال
 يك منبع دیگر برای شناخت ما دیوان اوست. و این هر دو، منبع

خوبی است برای شناسایی حافظ، در بعضی قسمت‌ها ممکن است هر دو با هم توافق داشته باشند و در بعضی قسمت‌ها از دیوان حافظ چیزهایی میشود فهمید که از تاریخش آن چیزها را نمی‌شود فهمید. مثلاً اوج عرفان حافظ را دیگر تاریخ نمی‌تواند بیان کند و قهرآ تاریخ هم در این قسمت سکوت کرده است.

دیدیم که حافظ را در زمان خودش چگونه شخصی می‌شناخته‌اند شخصی که جنبه‌های دیگر شخصیت او بر جنبه شاعر بودن و درویش بودن او غلبه داشته است. شخصی که او را در زمان خودش بصورت شاعر حرفه‌ای نمی‌شناخته‌اند و حافظ هم زیاده شعر نگفته است شعرهایی که واقعاً از حافظ است و میشود ثابت کرد که از اوست بر ایام عمر حافظ که تقسیم کرده‌اند، گویا یک وقتی آقاسی محیط طباطبائی این کار را میکرد، خیلی کم است شاید از باب مثال در هر ماهی یک غزل گفته باشد حافظ غیر از شعرهای دیگری مثل نظامی، فردوسی و حتی مولوی است که به شاعر بودن در زمان خودشان شناخته میشدند. البته شعر حافظ با همه اندکی، در زمان خودش شهرت پیدا کرده است و نه تنها از دروازه‌های شیراز بیرون رفته بل از دروازه‌های ایران خارج گشته است. ولی بهر حال شعر زیاد نگفته و در زمان خودش هم بنام یک شاعر معروف نبوده است همچنانکه در زمان خودش بعنوان یک درویش یا یک صوفی حرفه‌ای هم معروف نبوده است. متصوفه مردمی پنهانی نبوده‌اند سلسله‌ها داشتند. رشته‌ها داشتند استادان همه مشخص بوده است. آن یکی شیخ این بوده و این یکی شیخ آن بوده است.

و بعد هم شما می بینید در لباس و درزی و در ظواهر با دیگران تفاوت داشته اند. کلاهشان، کلاه مخصوصی بوده است، سر نمی تراشیده اند و ...

تا آنجا که من مطالعه کرده ام قرینه ای بدست نیامده است که حافظ درزی اهل تصوف بوده و حتی قرائن برخلاف این است و با اینکه وی در دیوان خودش تکیه عجیب دارد که هیچکس بدون استاد و مربی محال است که این راه را طی کند، یعنی بدون دلیل راه، و آنچه که متصوفه آن را مرشد و احیاناً شیخ یا پیر می گویند.

قطع این مرحله بی همراهی خضر ممکن
ظلمات است بتوس از خطر گمراهی

بعد هم باز در جای خودش خواهیم گفت اشعار زیادی حافظ در این زمینه دارد و این یکی از مسایل فوق العاده عظیم است که این طبقه بر روی آن تأکید دارند که مانند پزشک خانوادگی، نه مانند پزشکهای متفرقه، در این طب روحی هر کسی بنظر اینها يك پزشك مراقب احتیاج دارد. یعنی يك کسیکه همیشه بر روح او اشراق داشته باشد نه کسیکه يك وقتی اگر مشکلی بود برود سراغ او و حالش را به او عرضه بدارد مثل طبیبهای متفرقه ای که ما به آنها مراجعه می کنیم، نه، فقط خواندن کتاب کافی نیست! مراجعه به پزشك کافی نیست! بلکه يك پزشك معالج مراقب دائم لازم است که بدون او محال است قدمی در این راه برداشت.

با همه این تکیه‌ای که حافظ روی این امر دارد حتی یکنفر تا بحال نتوانسته نشان بدهد که مرشد حافظ چه کسی بوده است. مسلماً استاد داشته است ولی کسی نمی‌داند، معلوم است که مربی او از این تیپ مشایخ معروف صوفیه و از این سلسله‌های معروف متصوفه نبوده است و بطور کلی تصوف شیعی از تصوف سنی این امتیاز را دارد که کمتر دچار این سلسله‌ها و این تشریفات بوده است و این حرف‌ها بیشتر مال متصوفه اهل تسنن است و متصوفه واقعی شیعه، هم عمیق‌تر هستند و هم کمتر اهل این حرف‌ها هستند که خودشان را شیخ و استاد نشان بدهند چه بسا که این‌ها را در زمان خودشان هیچ‌کس نمی‌شناخته است و در همان حال که اینها دارای عالیت‌ترین مقامات عرفانی بوده‌اند حتی همسایه خانه‌اش، زنش، بچه‌اش، شاگردهای غیر سالکش، نمی‌دانسته‌اند و فقط آن شاگردهای خصوصی و تنها همان معلم خاصش او را می‌شناخته و مطلب از «غیر» همیشه پنهان بوده است و من يك قرینه‌ای هم سراغ دارم که بعدها انشاءالله خواهیم گفت.

حافظ مدتی کوشش کرده است که به اهتمام خود، یعنی بدون استاد و مربی این‌را را طی کند بعد که سالها زحمت میکشد، خون جگر می‌خورد، بار رسیدن به يك سلسله مکاشفات، میرسد به آنجا که می‌بیند بدون دلیل راه، تکامل امکان ندارد و اقرار می‌کند که:

بکوی عشق منه بسی دلیل راه قدم

که من بخویش نمودم صد اهتمام و نشد

معلوم میشود که يك مدتی اینطور بوده و بعد مسلم دلیل راه

پیدا کرده و این خود شاهدهی است که حافظ اگر کسی بود که در
 زمان خودش خرقة‌ای داشت و کلاه چند ترکه‌ای و خانقاهی و
 سلسله‌ای در آنصورت مسلم شیعش هم شناخته بود و می‌گفتند که
 شیعش اینست. کسانی که حافظ را در زمان خودش یا نزدیک به
 زمان خودش توصیف کرده‌اند و القابی برایش ذکر کرده‌اند نه
 لقب شاعری باو داده‌اند و نه القاب صوفیانه، بلکه گوئی که يك
 فقیهی را، يك حکیمی را، يك ادیبی را دارند تعریف می‌کنند.
 تمام عناوین هست جز عناوین متداول صوفیانه. مرحوم شیخ
 محمدخان قزوینی در مقدمه‌ای که بر دیوان حافظ نوشته است
 این نکته را ذکر کرده است. گفتیم که دیوان حافظ را اول بار
 شخصی از معاصران و ظاهراً از هم شاگردی‌های حافظ که با هم
 پیش استاد، همین دروس ظاهری یعنی حکمت، کلام، منطق، تفسیر
 و اینهارا میخواندند بعد از وفات حافظ جمع کرده است. اسمش را
 در بعضی مقدمات «گلندام» نوشته‌اند ولی قزوینی میگوید این اسم
 در نسخه‌هایی که متأخرند اضافه شده است و در آن نسخه‌های
 خیلی قدیمی اسم «محمد گاندام» نیست ولی معلوم است که یکی از
 معاصرین حافظ است و آن معاصر هم می‌گوید که غالباً استاد ما
 «قوام‌الدین عبدالله» حافظ را اصرار میکرد و به او میگفت این شعرها را
 جمع کن حیف است که این شعرها از بین برود و حافظ تعلل میکرد
 و این مربوط به حالت عرفانی خودش بوده که اجازه نمی‌داده است
 اشعارش را جمع کنند. می‌گوید: تا اینکه سال ۷۹۲، بعد از وفاتش
 ما آمدیم و شعرها را جمع کردیم.

من دیوان حافظ را دو نسخه بیشتر ندارم یکی نسخه مرحوم قزوینی است دیگر نسخه ای است که آقای سید ابوالقاسم انجوی شیرازی اخیراً چاپ کرده است و جزو نسخ خوب حافظ است البته این دو نسخه میتوانند جامع باشند از نظر اینکه مرحوم قزوینی تکیه اش بیشتر بر نسخ قدیمه است و به ذوق و این مسائل هیچ اعتماد ندارد و امثال آقای انجوی افرادی هستند که خیلی به نسخ قدیمه معتقد نیستند و میگویند هر شعری که در دیوانهای منسوب هم باشد اگر به تیپ شعر حافظ بخورد باید قبول کرد. من این دو دیوان را دارم. در مقدمه حافظ انجوی، از «حافظ شیرین سخن» مرحوم دکتر معین نقل قول میکنند که: «حافظ استاد و معلم رسمی هم زیاد داشته است.» یکی از استادهایش میرسید شریف جرجانی معروف است. میگوید: هر گاه در مجلس درس سید شریف علامه گرگانی شعر خوانده میشد میگفت به عوض این ترهات به فلسفه و حکمت بپردازید اما چون شمس الدین محمد می رسید، علامه گرگانی می پرسید بر شما چه الهام شده است غزل خود را بخوانید، شاگردان علامه به وی اعتراض میکردند این چه رازی است که ما را از سرودن شعر منع میکنی ولی به شنیدن شعر حافظ رغبت نشان میدهی. استاد در پاسخ می گفت: شعر حافظ همه الهامات و حدیث قدسی و لطائف حکمی و نکات قرآنی است. معلوم میشود که حتی در زمانی که حافظ هنوز جوان بوده و شاگرد میر سید شریف بوده است افرادی نظیر میرسید شریف تلقی شان از حافظ چنین چیزی بوده است یعنی حافظ در این حد بوده است و لقب لسان الغیب، از عصرهای

متأخر نیست بلکه از همان زمان‌های قدیم به او «لسان الغیب» می‌گفته‌اند و این باز شاهد دیگری است که این مرد از همان زمان خودش، بعنوان يك مرد عارف اهل معنی شناخته می‌شده بطوریکه اساساً شعر او را زبان غیب میدانسته‌اند یعنی اینجور فکر میکردند که این شعرها را که او سروده است او نبوده است که بعنوان يك بشر بسراید بلکه به زبان او از غیب جاری می‌شده است آری دربارهٔ حافظ از قدیم چنین اعتقادی داشته‌اند.

چنانچه گفتیم از تاریخ حافظ هر چه که ما مطالعه می‌کنیم این مطلب روشن‌تر میشود که حافظ مردی بوده است درزی علمای بار و عرفا نه بصورت يك درویش و صوفی حرفه‌ای و بیشتر هم بعنوان يك عالم معروف بوده است. «محمد گل‌اندام» هم وقتی می‌خواهد عذر بیاورد برای اینکه حافظ فرصت جمع‌آوری اشعارش را نمیکرد میگوید: اینقدر مشغول مطالعه کتب دواوین عرب و کشف و مفتاح و مصباح و... بود که فرصت نداشت.

درست گویی عالمی مانند مرحوم آقا میرزا محمد تقی شیرازی را دارد وصف می‌کند. مرحوم آقامیرزا محمد تقی شیرازی اعلی الله مقامه از شعرای بسیار بسیار زبردست است خواهرزادهٔ قاتانی است خیلی هم شعر خوب میگفته است مجتهد و مرجع تقلید است.

حالا اگر کسی بگوید: آقای میرزا محمد تقی دیوانشان را جمع کرده اند یا نه؟ می‌گوئیم ایشان آنقدر مشغله علمی داشته است که نمی‌توانست دیوانش را جمع کند. دربارهٔ حافظ نیز يك

چنین استنباطی است که او آنقدر مشغله علمی داشته، که شخصاً وقت اش را نداشته که شعرهایش را جمع کند. انعکاس چهره حافظ در تاریخ چنین شکلی دارد.

حالا بعد از این توضیحات تاریخی بسراغ منبع دوم شناخت حافظ یعنی «دیوان حافظ» میرویم.

منبع دوم برای شناخت حافظ «دیوان حافظ» است.

اگر ما بخواهیم حافظ را از منبع دوم یعنی دیوانش بشناسیم اینجاست که ابهاماتی ولو در ابتدا برای ما پیش می‌آید، و همه توهمات هم از خود دیوان سرچشمه می‌گیرد، درحقیقت این شعر مولوی درباره حافظ بیش از خود مولوی صادق است.

هر کسی از ظن خود شد یار من
از درون همین نجست اسرار من

آیا روی اصول علمی میتوانیم حافظ را از دیوانش بشناسیم و آیا اساساً خود دیوان را میتوانیم بشناسیم یا خیر؟ طبق اصول علمی اولاً فرضیه‌هایی را که درباره حافظ ابراز شده یساً ممکن است بشود ذکر میکنیم و بعد این فرضیه‌ها را با قرائن موجود تطبیق میکنیم تا ببینیم کدامیک از محك سالم بیرون می‌آید.

در زمان ما بیشتر حافظ را میخواهند از روی دیوانش و

اشعارش و گفته‌هایش بشناسند البته این راه درستی است، لیکن يك راه شناسائی است و کافی و رسانیست زیرا در میان همه شعرا اعم از فارسی یا عربی زبان شاید کسی مثل حافظ نیست که در شعرش اینطور دوگانگی ظاهری آشکار باشد. گاهی يك حالت لایابالی‌گری و فسق و فجور و پشت‌پازدن به همه سنن، به همه مقدسات و دم‌غنیمت شمردن و بی‌اعتنا به همه چیز بودن در اشعارش منعکس است و از طرف دیگر اشعاری هم دارد که بدون هیچ‌گونه توجیه و تأویلی، مخ عرفان و مخ اخلاق است یعنی درست مغایر آن دسته اشعار دیگر.

يك چنین دوگانگی در اشعار حافظ ثبت شده است که حافظ در آینه اندیشه، از يك لذت‌پرست دم‌غنیمت شمار اپیکوری تا يك سالک عارف کامل در نوسان است. حافظ در این جهت نظیر ندارد. از شخص لایابالی شرابخوار دم از حافظ می‌زند تا يك عابد عارف شب زنده دار مجاهد.

در بسیاری از مجالس و بزمها دیوان حافظ، بعد از شراب و رباب سومین چیز لازم است و از طرف دیگر همین دیوان در محافل دیگری همیشه بوده و هنوز هم هست که بسا خواندندش حالت تجرد می‌گیرند، گناهان خودشان را یاد می‌کنند، عبادت می‌کنند و در همان حال با شعرهای حافظ به ذکر می‌پردازند، اشک می‌ریزند، می‌گیرند و پاله می‌شوند و در چنین حالی با شعرهای حافظ به علو و تعالی روحی می‌رسند و سیر آفاق و انفس می‌کنند.

افراد بسیار بزرگی هستند که حافظ از سجاده‌شان جدا

نمیشود یعنی اگر در بزم آن دسته، دیوان حافظ سوم شراب و رباب است در محفل روحانی اینها دیوان حافظ سوم قرآن و صحیفه است و در حال حاضر من چنین اشخاصی را سراغ دارم و در گذشته بزرگانی نظیر مرحوم فیض به حافظ به این چشم و به این دیده نگاه میکردند حالا این چطور است؟

واقعاً هم اگر ما به اشعار حافظ نگاه کنیم لا اقل در نظر ابتدایی این دوگانگی و دوگونگی را بخوبی ملاحظه می کنیم پس حافظ کیست؟

حالا حافظ را میخواهیم از همین شعرهایش بشناسیم و به تاریخ او هم کاری نداریم.

ببینید! شناختن يك نفر از روی اثرش، دیوانش، کاریست منطقی یعنی برای شناخت صاحب اثر، اثرش را باید تحلیل کرد در مورد حافظ فرضیه های زیادی هست ما این فرضیه ها را يك يك باید بیان کنیم بعد هر يك از این فرضیه ها را بسا قرائن موجود تطبیق دهیم ببینیم قرائن بادیوان حافظ تطبیق می کند یا تطبیق نمی کند و احياناً قرائن تاریخی هم ممکن است در بعضی جاها به کمک ما بیاید. درست مثل همینکه دانشمندان امروزی در مسایل طبیعی، اول يك فرضیه ای در ذهنشان برق میزند که به اصطلاح مرحله تئوری است بعد میآورند در مرحله پراتیک و عمل که ببینند این فرضیه با واقع انطباق پیدا می کند یا نمی کند.

اولین فرضیه موجود درباره دیوان حافظ اینست که حافظ در دیوانش صرفاً يك شاعر است بتمام معنی کلمه شعر. یعنی يك هنرمند

است، حافظ در دیوان خودش هیچ هدفی نداشته است جز اینکه میخواست یک شاهکار هنری بوجود بیاورد. هنرمند وقتی که می-خواهد يك شاهکار هنری ایجاد کند تمام همش اینست که از چه موادی و برای چه هدفی میتوان يك شاهکار بهتر بوجود آورد، دیگر لازم نیست به آن ماده اعتقاد داشته باشد. يك صنعتگر، يك مجسمه ساز، هدفش اینست که يك مجسمه جالب توجه بسازد آنوقت دنبال سوژه میگردد چه چیز برای سوژه خوب است و از چه ماده ای میشود آن را ساخت با گچ بهتر میشود ساخت یا فلز یا با سنگ بهتر می شود؟

در اینکه حافظ يك هنرمند بسیار بسیار مقتدر است و فوق العاده هنرمند است و شاعر بتمام معنی کلمه، یعنی از نظر هنری بتمام معنی کلمه شاعر است دیگر احدی در آن بحث ندارد بنابراین فرضیه حافظ صرفاً يك هنرمند است و دیوان شعر حافظ را هم از نظر محتوی در هیچ جا و هیچ مورد نباید جدی گرفت نه آنجائی که دم از می و معشوق و از این قبیل حرفها میزند، و نه آنجایی که دم از خدا و عرفان و سلوك میزند هر دو برای حافظ سوژه هستند و بس. او فردی بوده است هنرمند و هنرمند عاشق هنر خویش است و به دنبال سوژه.

هنرمند هنرش اینست که اثر هنری زیبایی خلق کند و این دلیل نمیشود که خودش هم از لحاظ جسمی و روحی زیبا باشد عده ای دوباره حافظ چنین اعتقادی دارند و معتقدند که کار حافظ ارائه يك قدرت هنری است که مخلوق قوه خلاقه و خیال شاعر است و تابع

فرمول معروف احسن الشعر اكدبه.

خوب اگر اینطور باشد دیگر از دیوان حافظ نمیشود چیزی از شخصیت او استنباط کرد زیرا بر اساس این فرضیه، حافظ صرفاً يك هنرمند است هنرمندی بقول امروزی‌ها غیر متعهد که هنر را برای هنر میخواهد و بس.

ولی البته که این فرضیه مردود است چرا که این فرضیه را هنگامی می‌توانیم بپذیریم که چاره‌ای نداشته باشیم و گزینه اصل بر این است که هر سخن حمل به معنای جدی‌اش بشود و در اصطلاح «اصالة الجد» حاکم است.

ثانیاً آنچه از اشعار حافظ درك میشود و برای هر خواننده‌ای یقین حاصل میکند اینست که این اشعار موج يك روح پاك است که به زبان رسیده است، هرگز يك سخن مصنوعی قادر نیست حامل این اندازه موج باشد که این چنین بر دلها بنشیند اصل «سخن کز دل برون آید نشیند لاجرم بردل» بر این دیوان حاکم است از این جهت و بهمین دلیل شعر حافظ نمونه کسوچکی است از قرآن، صحیفه، نهج البلاغه و دعاهای کمیل و ابوحمزه.

البته این دلیل مارا شاید بتوان رد کرد ولیکن در مواردی گواهی دل برای هر کس مانند برهان، بلکه قوی‌تر از برهان است ولی آنچه امر را سهل میکند اینست که فرضیه یاد شده طرفداران چندانی ندارد. بر اساس این فرضیه هنرمند هنرش اینست که اثر هنری زیبایی خلق کند و این دلیل نمی‌شود که خودش هم از لحاظ جسمی و روحی زیبا باشد ولی کسی که آشنا به دیوان حافظ باشد

نمی‌تواند این حرف را قبول کند، قبول کند که آن اشعار عرفانی حافظ را يك شاعر که صرفاً هنرمند بوده است و اساساً واقف به رموز عرفان و سیر و سلوك و معنویت نبوده است توانسته باشد خلق کند آنهم بگونه‌ای که بعد از هفتصد سال هنوز اشبکهارا در خلوت‌های شب جاری کند و دلهارا بارزاند عرض کردم این برهان نیست و میتوان آن را رد کرد ولی برای خود من شخصاً چنین چیزی هیچوقت قابل قبول نیست دلیلش هم اینست که امروز چرا حافظى بوجود نمی‌آید؟

آیا دیگر قریحه‌ها خشك شده است که حافظى نباشد، خیر دلیلی ندارد که قریحه‌ها خشك شده باشد بلکه روحها در مسیر دیگری است یعنی روح حافظ دیگر وجود ندارد که اثری مثل حافظ و حتی مثل جامی بوجود آورد؟

در اینجا «المرء مخبوء تحت لسانه» کاملاً مشهود است گفتیم يك عده در مناجات‌ها و راز و نیازهایشان دیوان حافظ را سوم قرآن و صحیفه قرار میدهند. خود قرآن نیز قسمتی از تأثیر خود را از زیباییش دارد ولی يك زیبایی‌ای که از يك افق مافوق بشری برخاسته است و چقدر قرآن روی این موضوع تکیه میکند.

این دیگر يك امر ساختگی نبود پیغمبر اگر يك هنرمند می‌بود نمی‌توانست چنین کاری را خلق کند. امام زین العابدین اگر فقط يك هنرمند می‌بود يك اثر جاویدی مانند صحیفه محال بود خلق کند. يك هنرمند هر چه فصیح و بلیغ باشد محال است همچون امیر المؤمنین دعای کمیل را بتواند خلق کند. به عقیده من يك آدمی که روحش،

روح سوخته از سلوك و عرفان نباشد و خودش متأثر نباشد و یسا يك هنرمند احیاناً فاسق و فاجر بلکه يك آدم معمولی و حتی بالانتر، همانطور که نوشته اند يك مدرس شرح مطالع، يك استادكشاف امکان ندارد بتواند يك غزلی در حد:

طفیل هستی عشقند آدمی و پری
ارادتسی بنما تا سعادتی ببری
بکوش خواجه و از عشق بی نصیب مباش
که بنده را نخرد کس به عیب بی هنری
می صبوح و شکر خواب صبحدم تا چند
به عذر نیم شبی کوش و گریه سحری

که یکی از برازنده ترین غزلیات حافظ است خلق کند. چنین چیزی امکان ندارد لیکن همانگونه که گفتم این فرضیه خوشبختانه در زمان ما طرفداران چندان جدی ندارد و امروزه اندك اندك آنان که حافظ را هنرمندی طرفدار هنر برای هنر بدانند و حتی بعضی از محققان که معتقدند هنر حافظ پناهگاه او بوده است این حرف را آنقدرها محکم نمی زنند.

فرضیه دوم که فرضیه عجیبی است اینست که حافظ تحت تأثیر حالات مختلف این اشعار را سروده و هر شعری که برای هر موضوعی گفته چه اشعار لایبالی گرایانه و چه اشعار عارفانه همه را تحت تأثیر همان حالات بوده است. این نوسان که در شعر حافظ دیده میشود نماینده نوسان روح اوست تا این حد که روح وی بین المشرق و المغرب در نوسان بوده!

ادوار براون طبق گفته خود در تاریخ ادبیات ایران ترجمه

علی اصغر حکمت معتقد است که همه ایرانیان این چنین اند و حافظ آنجا که از میخوارگی گفته است مقصودش میخوارگی بوده و آنجایی که راجع به عرفان و اعجاز سلوک گفته واقعاً عارف بوده و بعد خطاب به انگلیسی ها می گوید: شما ممکن است تعجب کنید و بگوئید مگر میشود يك نفر اینطور باشد و خودش نیز جواب میدهد:

شما ایرانیها را نشناخته اید ایرانی يك چنین جنسی دارد!
فرضیه سوم را بعضی چنین مطرح کرده اند که این اشعار را حافظ در ادوار مختلفی از عمر خود گفته است و این ادوار را هم بنظر خود تعیین کرده و گفته اند: آن اشعاری که دلالت می کند بر لایبالی گریها و بردم غنیمت شمردنها و شرابخواریها و شاهد بازیها، آنها مربوط به دوره جوانی حافظ است خوب دیگر جوانیست و در عنفوان جوانی چنانکه افتد و دانی.....

و آن اشعاری که دلالت میکند بر پاکی و تقوی و فنافی الله و سیر و سلوک و مراقبه و محاسبه و گریه های سحر، اینها همه مربوط به دوره آخر عمر اوست و هر دو تیپ اشعار هم جدی و صحیح است. طبق این فرضیه مفسران مادی حافظ میگویند: در اوایل جوانی حافظ يك عیاش لایبالی باده خوار بوده و بعد که به کهنه‌لر رسید یکمرتبه تغییر جهت داده است نظیر فضیل بن عیاض، ابراهیم ادهم، بشر حافی و امثال اینها که بعضی از نویسندگان بدون ارائه دلیل محکم بر این فرضیه تأکید بسیار کرده اند و این به اصطلاح فقها، يك جمع تبرعی است چرا که بسیاری از اشعار حافظ در عین

اینکه قرینه‌ای از دوره پیری حافظ دارد در ردیف اشعاری است که صراحت در عیاشی حافظ دارد.

کتابی نوشته شده بنام حافظ شناسی که نویسنده جدی معتقد است که قضیه همین طور است. اولاً همانطور که عرض کردم این بقول طلبه‌هایك جمع تبرعی است یعنی يك توجیه بلا دلیل است ممکن است انسان احتمال بدهد، اما این توجیهی است که دلیل ندارد و اتفاقاً در این مورد دلایل برخلاف این است یعنی اگر ما باشیم و ظاهر اشعار حافظ این توجیه کافی نیست، برای اینکه همان اشعاری که دلالت می‌کند بر عیاشی و شرابخواری و عیش نقد و از این حرفها در همان اشعار قرائتی هست که مربوط به زمان پیری است مثلاً این شعر حافظ را که خود نویسنده هم جزو شعرهای لا ابالی گرانه حافظ می‌آورد.

بده ساقی می باقی که در جنت نخواستی یافت
کنار آب رکن آباد و گلگشت مصی را
فغان کاین لولیان شوخ شیرین کار شهر آشوب
چنان بردند صبر از دل که ترکان خوان یغمارا
ز عشق ناتمام ما جمال یار مستغنی است
به آب و رنگ و خال و خط چه حاجت روی زیبارا

و بعد میگوید

نهیحت گوش کن جاناکه از جهان دوستر دارند
جوانان سعادتمند پند یر دانا را

و جز این اشعار شهرهای دیگری از این واضح تر هم از سالهای

پیری حافظ هست که :

پیرانه سرم عشق جوانی به سر افتاد
و آن راز که در دل بنهفتم بدر افتاد
از راه نظر مرغ دلم گشت هواگیر
ای دیده نگه کن که بدام که در افتاد

و باز در جای دیگر میگوید که

جامی بده که باز به شادی روی شاه
پیرانه سر هوای جوانی است در سرم

و با جای دیگر

دیدم دلا که آخر پیری وزهد و علم
با من چه کرد دیده مشوقه باز من

با این تصریحاتی که خودش میکند چطور ما می توانیم این توجیه را به این شکل بپذیریم؟ جز این سه فرضیه فرضیه چهارم آنست که تقریباً بسیاری از نویسندگان عصر و زمان ما در واقع برای اینکه توجیهی از حافظ برای خودشان پیدا کرده باشند آن را ذکر میکنند که آقا نه، اصلاً این حرفها چیست، تفسیر و تأویل نمیخواهد ظاهر اشعار حافظ اینهمه می پرستی کرده و می ستایی کرده است و از شاهد و شاهد بازی سخن گفته است و از عیش و از دم غنیمت شمردن، اینها همه حقیقت است و هر آنچه در این زمینه ها گفته است حقیقی است و فکر حافظ همین بوده و آن حرفهای عارفانه که حافظ در فلان شعر، فلان نظر عرفانی را گفته یا در فلان شعر

دیگر فلان مقام سلوکی را گفته اینها تفسیر و تأویل کسانی است که به حافظ و به شعر حافظ علاقه میورزیدند و دوست داشته‌اند حافظ را و شعر حافظ را و نمیخواستند حافظ بصورت يك فاسق و فاجر و مرد لاابالی در انظار باشد ناچار آمده‌اند به توجیه و تأویل شعرهایش پرداخته‌اند. خیر، شعر حافظ همین است که هست. باطنش و ظاهرش همه یکی است و از اول تا آخر یکسان و يك دست هم هست برخلاف نظر امثال ادوار براون که میگوید این اشعار را در حالات مختلف عمرش گفته و برخلاف نظر کسانی که گفته‌اند در دو دوره از عمرش یعنی جوانی و پیری این شعرها را سروده همه گویای يك معنی و آنهم مقصود ظاهری است که می‌خوانیم. در همین امسال بود و شاید یکسال نگذشته باشد مقاله‌ای در اطلاعات یا در کیهان بود، نمی‌دانم، بالاخره در یکی از این دو روزنامه از آقای محیط طباطبایی خواندم که نوشته بودند چه اصراری هست در اینکه ما حافظ را بی‌دین بدانیم؟ و با شواهد و ادله تاریخی که ذکر کرده بودند اثبات می‌کرد که اصلاً حافظ را در زمان حیاتش يك مرد متدین می‌شناخته‌اند و حتی حافظ را در عصر خودش و در عصرهای بعد شیعه هم می‌دانسته‌اند یکی دو روز بعد دیدم که يك نفر از همین نویسنده‌های این مجلات مقاله‌ای نوشته و عکس خودش را هم چاپ کرده که آقا ارزش حافظ در همین عصیان حافظ است، در همین است که اصلاً نباید اصول و مقررات زمان خودش نبوده، تمام ارزش حافظ در همین پشت پنازدنش به این اصول بوده، خود این آزادگی و عصیان در مقابل ستم

عصر خود و سنت شکنی حافظ دلیل بر کمال اوست دلیل بر اینست که زبون مقررات عصر خود نبوده است خواسته است آزاد و آزاده از مقررات یعنی اگزستانسیالیست به معنی متداول امروز زندگی کند امثال دشتی و از جمله نویسنده مذکور تابع این فرضیه هستند. و اما فرضیه پنجم و آن فرضیه اینست که شعر حافظ از اول تا بآخر همه شعری عارفانه است و تمام آن شعرهایی هم که با تمام صراحت در زمینه های خلاف شریعت و ضد عرفانی از او می بینیم بدلیل آنست که اینها همه يك سلسله اصطلاحات است که عرفا و شعرای عارف مسلک دارند و مقصودشان از می، از شاهد، از زلف، از خط، از خال يك معانی دیگری است.

چرا که اولاً بعضی اشعار حافظ در کمال صراحت و بدون هیچگونه توجیهی معانی عرفانی را در حد اعلا گفته که ما آن را در قالب يك شعر، به هیچ شکل نمی توانیم به معانی جسمانی و مادی توجیه کنیم به عبارت دیگر بقول اصولیین و فقها اگر ما در کلام يك نفر که مطمئن هستیم تناقض نخواسته بگوید مطالب یا مطالبی را ببینیم که ظاهر آنها متناقض است یکی اگر ظاهر باشد و دیگری اظهر، ظاهر را به اظهر حمل می کنیم نه اظهر را به ظاهر یعنی اظهر را قرینه ظاهر می گیریم نه ظاهر را قرینه اظهر و بعلاوه خود حافظ، در اشعار خودش بسیار تصریح می کند به این معنی، تصریح می کند که همه اشعار من معرفت است.

مثلاً:

شعر حافظ همه بیت الغزل معرفت است
آفرین بر نفس دلکش و لطف سخنش

خوب این هم نظر پنجم است. ما آن سه نظر اول را اجمالاً^{۱۰} و در حوصله وقت مجلس رد کردیم.

و حالا بسراغ فرضیه چهارم یعنی، فرضیه‌ای برویم که طبق آن حافظ را يك بعدی می‌دانند و هیچ گونه تأویل معنوی برایش قائل نیستند و می‌گویند همین ظواهر مادی را باید گرفت.

می‌خواهیم ببینیم که اگر حافظ را مسا اینجور بدانیم چه شخصیتی از کار در می‌آید و ببینیم در تحلیل جهان بینی حافظ در صورت يك بعدی انگاشتن اشعار وی حافظ چگونه موجودی است. عیاشی است دم غنیمت شمار، شاهد بازی است منحرف، گدایی است در یوزه‌گر، جبرگرایی است متعصب، هنر فروشی است چیره خوار و سرانجام موجودی است حیرت زده و شکاک، با يك شك و حیرت بزرگ، آنهم شکی و حیرتی بسیار بسیار تلخ و گزنده که در چنگال آن نمی‌تواند چیزی از راز این عالم را بفهمد و در چنین وضعی با هر چه هم مواجه می‌شود بیشتر در او تلقین بی‌ایمانی می‌کند و در نتیجه برای اینکه از زهر این فکرهای مسموم خودش نجات پیدا کند به می‌پناه می‌برد که بسیاری از می‌خوارگان همین سان هستند و اثر شدت گرفتاری و یا غم و غصه زیاد و یا شکست در عشق یا يك شکست‌های دیگری به حالتی در می‌آیند که خودشان برای خودشان غیر قابل تحملند. وقتی خودشان برای خودشان غیر قابل تحمل شدند یعنی عقاشان، فکرشان، اندیشه‌شان برای خودشان غیر قابل

تحمّل شد، برای اینکه این اندیشه مزاحم را از خودشان دور بکنند به آن ضد اندیشه یعنی به می پناه می برند که دمی بیاسایند.

معتقدین بساین فرضیه می گویند یکی از چیزهایی که قهراً حافظ را عجیب بی حساب می کرده مسئله جبری گری است، بدین معنی که بشر هیچگونه اختیاری ندارد و جبر مطلق حکمفرماست. در بحث «انسان و سرنوشت» بنده گفته ام انسان وقتی احساس بکند که آزاد نیست این خیلی رنجش می دهد خصوصاً اگر احساس بکند که این عدم آزادی او در مقابل یک قدرتی است که اندیشه تخلف از او را هم نمی شود درمغز راه داد. می گویند بسیاری از اشعار حافظ منعکس کننده همین آزاری است که از تفکرات جبری گری خودش می برده است مثلاً شعر معروفش:

رضا به داده بده وز جبین گره بگشا
که بر من و تو در اختیار نگشادند

و یا شعر:

من اگر خارم اگر گل، چمن آرایی هست
که بهر دست که می پروردم میرویم
* * *

مکن در این چمن سرزنش به خود رویی
چنانکه پرورشم می دهند میرویم

و یا:

در کار گلاب و گل حکم از لی این بود
کان شاهد بازاری وین پرده نشین باشد

و در جائی دیگر می گوید که آنهایی که حتی به مقامات رسیدند
آنها هم هنری نکردند چون آنها نرسیده اند، بلکه آنها را رسانیده اند.
(بی اختیار آنها).

فیض روح القدس از باز مدد فرماید
دیگران هم بکنند آنچه مسیحا می کرد
* * *

گوهر پاک باید که شود قابل فیض
ورنه هر سنگ و گلی لؤلؤ و مرجان نشود

و زیاد است شعرهایی که آن شعرها را دلیل بر جبری بودن
حافظ گرفته اند و گفته اند خود بخود فکر جبری گری از انسان هر
نوع نشاط و امیدی را سلب می کند و این مقدمه ایست برای فراهوشی
و فرار از این فکر گزنده و گدازنده و قهرآ نتیجه اش اینست که در
آخر کار به میکده و می پرستی منتهی می شود.

مسئله دیگر بنظر این دسته از مفسرین مسئله حیرت حافظ
است. نمی دانم! نمی فهمم! سردر نمی آورم برای چه و از کجا آمده و
برای چه اینجا هستم و نمی دانم به کجا می روم.

عبان نشد که چرا آمدم، کجا رفتم،
دریغ و درد که غافل ز کار خویشتم
* * *

چو هر دری که گشودم رهی به حیرت داشت
از این سپس من و رندی و وضع بیخبری

به هر راهی رفتم، حکمت و فلسفه، منطق و دیانت و هر کجا که
رفتم آخرش دیدم حیرت اندر حیرت است. پس گفتم همه را رها کن
عمر ارزش این حرفها را ندارد برویم در عالم بی خبری.

از هر طرف که رفتم جز حیرتم نیفزود
زینهار از این بیابان وین راه بی نهایت

چیست این سقف بلند ساده بسیار نقش
زین معما هیچ دانا در جهان آگاه نیست

سخن از مغرب و می گوی و راز دهر کمتر جوی
که کسی نگشود و نگشاید بحکمت این معمارا

ساقیا جام می ام ده که نگارنده غیب
نیست معلوم که در پوده اسرار چسبه کرد

وجود معما نیست حافظ
که تحقیق اش فسون است و فسانه

در کارخانه ای که ره عقل و علم نیست
فهم ضعیف رای فضولی چرا کند

برو ای زاهد خود بین که ز چشم من و تو
راز این پرده نهان است و نهان خواهد بود

حدیث چون و چرا در دسر دهد ایدل
پیاله گیر و بیاسا ز عمر خویش دمی

جهان و کار جهان جمله هیچ در هیچ است
هزار بار من این نکته کرده ام تحقیق

..... و این دیگر به شك و حیرت مربوط نیست بالاتر از شك و حیرت و بنظر مفسران معتقد به فرضیه چهارم پوچی گرایى و نیهیلیسم حافظ است.

حاصل کار که کون و مکان اینهمه نیست
باده پیش آر که اسباب جهان اینهمه نیست
چند روزی که در این مرحله فرصت داری
خوش بیاسای زمانی که زمان اینهمه نیست
بر لب بحر فنا منتظریم ای ساقی
فرستی دان که ز لب تا بدهان اینهمه نیست

اشعار دیگری هم حافظ دارد که از آنها بنظر مفسرین معتقد به فرضیه چهارم مثلاً بوی انکار قیامت شنیده می شود که اساساً معلوم نیست که حالا آخر کاری هم وجود داشته باشد و یا اصلاً قیامتی در پیش باشد.

پس آدم عاقل نباید فکرش را به اینجور چیزها متوجه کند.

خوشر از فکر می و جام چه خواهد بودن
تا ببینم که سرانجام چه خواهد بودن
غم دل چند توان خورد که ایام نماند
گو نه دل باشی و نه ایام چه خواهد بودن
باده خور غم مخور و پند مقلد مینویس
اعتبار سخن عام چه خواهد بودن
دسترنج تو همان به که شود صرف بکام
دانی آخر که به ناکام چه خواهد بودن

یا مثلاً

دانی که چیست دولت دیدار یار دیدن
 در کوی او گدائی بر خسروی گزیدن
 بوسیدن لب یار اول ز دست مگذار
 کاخر ملول گردی از دست و لب گزیدن
 فرصت شمار صحبت کز این دو راه منزل
 چون بگذریم دیگر نتوان بهم رسیدن

که با تفسیر يك بعدی آقایان هیوم الجمعی که روز رسیدن
 بیکدیگر است و یوم الحشری که روز پیوستن همه به همدیگر است
 چنین چیزی دیگر اصلاً در کار نیست «چون بگذریم دیگر نتوان
 بهم رسیدن» که با چنین تفسیرها، تنها چیزی که باقی مانده انکار
 خدا است که به حافظ نسبت نمی دهند.

اگرچه چیزهائی که تقریباً در همان حد است مثل انکار معاد
 یا خود همان حیرت و شک در این جهت دست کمی از انکار خدا
 ندارد و اصولاً چنین اعتقاداتی بانوحید سازگار نیست بلکه مخالف
 با توحید نیز هست.

از اینها که بگذریم می آئیم سراغ چیزهائی که به منزله نتیجه
 این فرضیه می باشد. یعنی می آئیم سراغ آن دستوری که براساس
 تفسیر يك بعدی از حافظ، دیوانش بها می دهد.

حالا که کار جهان هیچ در هیچ است! حالا که جبر مطلق
 است! حالا که سر از اسرار کون نمی شود درآورد! حالا که اصلاً
 کسی نمی داند بعد از اینجا به یکدیگر می رسمیم یا نمی رسمیم! و بلکه
 گاهی وقتها بصورت جزم می گوید اصلاً دو مرتبه به همدیگر

نخواهیم رسید. این اصول افکار او که محرز شد حالا وقت نتیجه گیری است.

یکی از نتیجه گیری ها بیسان دم و دم غنیمت شمردن است. کما اینکه مسئله دم در شعر خیام هم زیاد است که دم را یعنی زمان حال را غنیمت بشمار، اینقدر فکر نکن، نه فکر گذشته بکن، نه فکر آینده، نه غصه گذشته را بخور، نه فکر آینده بکن، فکر گذشته و فکر آینده ترا از عیش نقد باز می دارد و برای اینکه حداکثر استفاده را از این عمر موقت کوتاه ببری نه فکر گذشته را بکن و نه فکر آینده. دم را غنیمت بشمار و چقدر در شعر حافظ این مسئله حال و دم دیده می شود.

ای دل تباب رفت و نچیدی گلی ز عیش
پیرانه سر بکن هنری ننگ و نام را
در عیش نقد کوش که چون آبخور بماند
آدم بهشت روضه دارالسلام را

پدرم روضه رضوان بدو گندم بفروخت
ناخلف باشم اگر من به جوئی نفروشم

خوشتر ز عیش و صحبت و باغ و بهار چیست
ساقی کجاست گو سبب انتظار چیست
هر وقت خوشی که دست دهد منتهم شمار
کس را وقوف نیست که انجام کار چیست

ایدل از عشرت امروز بفردا فکنی
مایه نقد زمان را که ضمان خواهد شد

گل عزیز است غنیمت شمریش صحبت
که بباغ آمد از اینراه و از آن خواهد شد

ساقیا عشرت امروز بفردا مفکن
یا ز دیوان قضا خط اهانی بمن آر

اعتمادی نیست بر کار جهان
بلکه بر گردون گردان نیز هم
عاشق از قاصی نترسد می بیار
بلکه از یوغوی دیوان نیز هم

و بدنباله این گونه تفسیر از حافظ از بعضی شعرهای دیگرش
استفاده می کنند که این مسئله عیش نقد و از این حرفها يك نوع
لاابالی گری و لا قیدی خاصی است که شکل واضحش اینست که
حافظ در زندگیش معلوم نیست که چکاره بوده است و بنا به استناد
بیت زیر:

رسید مژده که آمد بهار و سبزه دمید
وظیفه گر برسد مصروفش گل است و نبید

وظیفه را حقوق دولتی گرفته وی را کارمند دولت قلمداد می کند از آن کارمندانی که منتظرند سرمایه حقوقی برسد ظرف چند روز آن را خرج عیاشی کرده دو باره تا سرمایه دیگر به انتظار بنشینند که نظیر این برداشتها بسیار زیاد است.

حالا باید دید حافظی که اینها با چنین برداشتهایی ساخته اند چه مکتبی را تحویل می دهد؟ عجیب است، واقعاً وضع خیلی عجیب است، فوق العاده عجیب است.

یکی دیگر از آن چیزها مسئله شاهدبازی است.

در حافظ مسئله شاهد و شاهدبازی زیاد آمده اینقدر آمده که الی ماشاءالله که دیگر احتیاجی ندارد به اینکه ما شعری بخواهیم برایش بخوانیم. اینهایی که حافظ را به این شکل توجیه کرده اند، یعنی مفسرین معتقد به فرضیه چهارم می گویند باه حافظ شاهدباز بوده اهل عشق بوده و باید هم باشد حالا بعضی هاشان تا آنجا کار را رسانده اند که حتی خصوصیات عشق بسازیهای حافظ را هم خواسته اند از روی شعرهایش بدست بیاورند. یکی از همین نویسندگان اینجوری در کتابی که بیشتر از یکسال نیست منتشر شده نوشته است که حافظ در مسئله عشق و زن و این حرفها، خلاصه آن شهامتی که باید يك آدم جسور داشته باشد نداشته است و در مسئله زن، کمرو هم بوده هم يك دل پرعشقی داشته هم آن حالت جسارت را نداشته و زنها هم از اینجور مردها بدشان می آید. از این جهت

حافظ همیشه در سوز و گداز بوده و نویسنده سپس استنباط کرده که
گاهی وقتها هم زنها سر بسر بدبختی هایش می گذاشته اند!
اگرچه دلیل کافی نداریم که شاهد حافظ زن بوده و در بسیاری
از اشعارش تعبیر مغیبه دارد. حال، مغیبه کیست ایندیگر هیچ-
گونه توضیحی از جانب مفسران معتقد به فرضیه چهارم ندارد.

گرچنین جلوه کند مغیبه باده فروش
خاکروب در میخانه کنم مژگان را

يك جای دیگر می گوید:

ای نازنین پسر توجه مذهب گرفته ای؟
که ات خون ما حلاتر از شیر مادر است

* * *

گر آن تبرین پسر خونم بریزد
دلا چون شیر مادر کن حلالش

در بعضی از اشعار دیگرش از قرینه عذار و قبا و از اینها
هم يك چیزهای پسرانه بدست می آید و هیچ دخترانه نیست.
مثلاً می گوید:

بگشا بند قبا تا بگشاید دل من
که گشادی که مرا بود ز بهلوی تو بود

* * *

مجمع خوبی و لطف است عذار چو مهش
لیکنش مهر و وفا نیست خدایا بدش

* * *

دلبرم شاهد و طفل است و به بازی روزی
بکشد زارم و در شرع نباشد گنهش

اینها را مسلماً درباره زن کسی نمی گوید چون طفل زن
نابالغ از نه سال کمتر که موضوع عشق نیست.

ز خط یار پیاموز مهر با رخ خوب
که گرد عارض خوبان خوش است گردیدن

خط عارض: همان مویی است که در روی تازه جوان
می روید.

دل بدان رود گرامی چه کنم گر ندم
مادر دهر ندارد پسری بهتر از این

* * *

خط شادان یار که بگرفت ماه از او
خونس حلقه ای است لبت به در نیست راه از او

* * *

آمد افسوس کنان منبجه باده فروش
گفت بیدار شوای رهروی خواب آلوده

* * *

بدر تجربه ایدل توئی آخر زچه روی
طمع مهر و وفا زین پسران می داری

گفتیم تقریباً در شعر حافظ قرینه ای بر اینکه تغزل بنام
زن کرده باشد نیست. البته بعضی غزلهای حافظ جوریمت که بر

معشوق بطور کلی قابل تطبیق است.

حالا در یکی از همین کتابهایی که گفتم در این زمینه‌ها
نوشته‌اند، نویسنده مسلم گرفته است که حافظ در عشق مرد موفق
نبوده است. بدلیل اینکه در شعرهایش زاری سر می‌دهد.
مثلاً می‌گوید:

دعای گوشه نشینان بلا بگرداند
چرا به گوشه چشمی به ما نمی‌نگری؟

حالا بعداً خواهیم گفت که این شعرها را که این خداشناسها به
این زمینه‌ها حمل کرده‌اند داخل چه غزلهایی است و در چه اوجی از
عرفان. و اینها خجالت نکشیدند نه از علم نه از فرهنگ نه از ادب،
و در گفتن این چرندها از هیچ چیز خجالت نکشیدند.

ناز پرورده تنم نبرد راه به دوست
عاشقی شیوه زندان بلاکش باشد

از نظر نویسنده اینهم دلیل بر این است که حافظ همیشه
خودش نمی‌توانسته راه پیدا کند.

سر سودای تو در سینه بماندی پنهان
چشم تر دامن اگر فاش نکردی رازم

من نمی‌توانستم خودم اظهار کنم بالاخره این گریه مرا رسوا
کرد. و عجیب این است که می‌گوید که در مقابل زیبایی‌ها، حافظ

دست و پای خودش را گم می کرده و در عشق بازی آدم بی شخصیتی
بوده.

به لابه گفتم ای ماه رخ چه باشد اگر
بیک شکر ز تو دلخسته ای بیاساید
به خنده گفت که حافظ خدای را میسند
که بوسه تو رخ ماه را بیالاید

می گوید که زنان گاهی اوقات حافظ را دست هم می-
انداخته اند برای اینکه می گوید:

به عشوه گفت که حافظ غلام طبع توام
بین که تا به چه خدم همی کند تحمیق

و بعد می گوید:

یک زن دیگری سر بر او می گذاشته و می دانسته که حافظ
عاشق اوست و در عین حال مسخره اش می کرده:

گفتم آه از دل دیوانه حافظ بی تو
زیر لب خنده زنان گفت که دیوانه کیست

و ما اگر بخوایم مطلع این غزل را بظاهر حمل کنیم حافظ
را خلاصه شکارچی مرغ خانگی هم باید بدانیم برای اینکه در
مطلع غزل می گوید:

یارب این شمع دل افروز ز کاشانه کیست؟
جان ما سوخت بهر سید که جنانانه کیست؟

پس بنابراین شاهد اگر زن هم بوده زن شوهر دار بوده.
بنا به تفسیر آقایان، اینهم یکی دیگر از عناصر افکار حافظ و
دستور دیگری از وی که شاهد بازی است لیکن این آقایان چون مارک
شاهد بازی آنقدرها با شخصیت اجتماعی و روشنفکرانه شان جور
در نمی آید سعی دارند که از «شاهد» حافظ نیز شاهی زنانه دست
و پاک کنند.

و دیگر از عناصر افکار حافظ اگر کلام او حمل بر ظاهر شود
طبق نظر معتقدان به فرضیه چهارم. گدایی و در یوزه گری است. چون
بناست ما دیگر تأویل و توجیه نکنیم.

گفت گدایی کن تا محتاج خاق نشوی! تعجب کردید بهترین
راه، گدایی است این را البته بنده عرض می کنم مفسران محترم
نمی گویند چون اینها خودشان می خواهند از حافظ توجیهی برای
الدنگی و می خوارگی شان پیدا کنند از هر غزل همان اشعار می-
خوارگی را فقط می آورند و در اشعار دیگرش سکوت می کنند و
در نتیجه حافظی که افتخار ایران است جهان بینی اش چنین می شود
و دستوراتش هم گدایی و در یوزگی. بطور نمونه در این غزلش که
حالا ابیات قبل و بعدش را هم می خوانم می فهمید که موضوع این
چیزها نیست و واقعاً چیز دیگری است.

دور آنم که گوز دست برآید
دست بکاری زنم که غصه سرآید

خلوت دل نیست جای صحبت اغیار
 دیو چو بیرون رود فرشته درآید
 صحبت حکام، ظلمت شب یلدا است
 نور ز خورشید جوی بو که برآید
 بر در ارباب بی مروت دنیا
 چند نشینی که خواجه کی بدرآید
 ترک گدایی مکن که گنج بیایی
 از نظر رهروی که در گذر آید

خوب دیگر انسانی که جهان بینی اش آن باشد و شرافت و حیثیت برایش بی مقدار، در آمد گدایی از خیلی در آمده ها برایش بهتر است. بعضی گداها به اندازه يك استاد دانشگاه در آمد دارند. یکی دیگر از آن چیزهایی که بصورت معما ترین عنصر در اشعار حافظ برای این دسته از مفسران مجهول است و ما با سندهای مشروح منظوم واقعی او را در جلسه ای تحلیل خواهیم کرد مداحی های حافظ است. شاید در همه دیوان حافظ، چهل پنجاه تا مدح و شاید هم بیشتر وجود دارد و اینهم از آن چیزهایی است که مفسران بناچار درباره اش سکوت دارند. چون بابر داشتهای آنان از حافظ، هیچ قسابل توجیه نیست و تنها در تفسیری حافظ گونه از حافظ است که حل این معما و مجهول میسر خواهد شد بعضی از حافظ نویسان می گویند خوب حافظ مدح کرده و حمل می کنند این را به تقیه شاعر و می گویند:

خوب حکام بودند، جاساب بودند. و حافظ برای اینکه این مقدار آزادی داشته باشد که این غزلهایش را بگوید گاهی وقتها هم يك چیز کی، يك لقمه ای هم جلوی اینها می انداخته که دهان آنها

را ببندد بعضی دیگر بیک صورت دیگر هم گفته اند که خوب نوك
 قلم حافظ نباید آلوده شود حالا خوب يك خورده آلوده شده. در
 صورتی که مدایح حافظ از نوع آن مدح ها است که علوم ادبی
 آنها را اغراق و مبالغه می داند و برای يك شاعر هیچوقت جایز
 نمی داند. مثلاً به این شعر حافظ که در نسخه قزوینی هم هست،
 توجه کنید:

قسم به حشمت و جاه و جلال شاه شجاع
 که نیست باکسم از بهر مال و جاه نزاع

يك نفر مسلمان هیچوقت حاضر نیست که حتی نسبت به پیغمبر
 این جور قسم بخورد و بگوید قسم به حشمت و جاه و جلال پیغمبر. و یا
 قسم به حشمت و جاه و جلال علی. این تعبیرات به طریقی است که در
 مورد خدا بکار برده می شود آنوقت حافظ درباره يك مرد چنین و
 چنانی که اینقدر درباره اش نوشته اند بگوید «قسم به حشمت و جاه و
 جلال شاه شجاع - که نیست باکسم از بهر مال و جاه نزاع» ولی بنابر
 تفاسیر مفسرین يك بعدی گفتیم که در یوزگی هم بناست که جزو
 تعلیمات دیوان حافظ باشد، و باز در همین غزل است:

به فیض جرعة جام تو تشنه ایم ولی
 نمی کنیم دلیری نمی دهیم صداع

اسباب زحمت نمی شویم ولی احتیاج داریم. حالا این آخرش

را ببینید چه می گوید:

جبین وچهره حافظ خدا جدا مکناد
 ز خاک بارگه کبریای شاه شجاع

این دیگر اوج اغراق است و اوج پستی و دنائت است آنهم از مردیکه روی حساب توحید هیچ شرکی را مجاز نمی‌داند. چرا عارف اینهمه بازاهد ریاکار دشمن است؟ چون عارف خودش را در توحید حساس نشان می‌دهد یعنی غیور در توحید است. اینست که دشمن زاهد ریاکار است و حافظ هم که اینهمه دشمنی باریا کار نشان می‌دهد. در واقع غیرت توحید خودش را می‌خواهد نشان بدهد آنوقت يك همچین آدمی چه جور می‌آید يك چنین حرفی را بزند.

جبین وچهره حافظ خدا جدا مکناد
 ز خاک بارگه کبریای شاه شجاع

گدایی و دربوزگی را شما ضمیمه بکنید با تملق و چاپاوسی آنهم در حد اعلای اعلا، خوب حالا مجموعه این چه می‌شود باید از مفسرین مادی لسان الغیب پرسید؟
 عرض می‌کنم که آن جهان بینی بنابر آن تفاسیر و اینهم اید-
 ثولوژی و دستورالعملها بر اساس آن جهان بینی.

پس تا اینجا گنستیم اگر ما بخواهیم حافظ را بر اساسی که این مفسران گفته‌اند که همان ظواهر مادی شعر حافظ را باید بگیریم و همان را به اصطلاح ملاک حافظ شناسی خودمان قرار بدهیم و مکتب حافظ را همان بدانیم، حافظ چنین موجود مکروهی در

می آید که وحشت زده او را دیدیم.

در اینصورت اگر هم دیوانش از نظر شعری و هنری در اوج باشد یعنی بالاترین شعر باشد اصلاً آیا ارزش دارد کسی اسمش را در جامعه ای ببرد؟ این طرز تفکر چقدر فاسد می کند جامعه را، جبری گرایی، حیرت، تردید و شك، انکار حشر و قیامت و همه حساب و کتاب و بعد هم به عیش نقد چسبیدن و فکر گذشته نکردن، فکر آینده نکردن، و شاهد بازی کردن و گدایی و دربوزگی کردن و تملق و چاپلوسی نمودن! واقعاً دیگر این ننگی خواهد بود. و ستودن حافظی بدین سان و موجودی بدین خصوصیت برای هر ایرانی و مسلمان فارسی زبان بالاترین نگاهاست گو اینکه شعرش هم در اوج زیبایی باشد و در کمال فصاحت و بلاغت.

خوب حالا بیائیم ما ببینیم که آن نظریه دیگر، یعنی فرضیه پنجم را چه می توانیم بگوئیم؟ آیا این شعرهای حافظ توجیهی دارد؟ یعنی واقعاً حافظ جبری گرا نبوده است؟ حافظ متعجب به آن معنا نبوده؟ حافظ منکر قیامت نبوده است؟ حافظ جداً از این عیش نقد مقصود دیگری داشته؟ از همه اینها نظر و منظور دیگری داشته؟ آیا چنین چیزی هست یا نه؟ خوب اگر هست به چه دلیل؟ همینطور بی دلیل که نمی شود گفت. آیا قرائن و دلائلی در کار است یا قرائن و دلایلی نیست؟ البته من نمی خواهم ادعا بکنم که هر غزلی از غزلهای حافظ را کلمه به کلمه با قرینه می شود گفت ولی اینقدر قرائن هست که اگر احیاناً يك شعری هم باشد که نشود با قرینه توجیه کرد به دلیل همه اشعار دیگر، آنهم وضعش روشن خواهد

شد چون شاید در اکثر غزل‌های حافظ قرائنی آمده که مقصود او را روشن می‌کند. دیگر بحث‌مان در این موضوع تمام شد و حالا ما بساید وارد اصل بحث‌مان بشویم و راجع به عرفان حافظ یعنی آن فرضیه دیگری که حافظ را عارف می‌داند و ما به آن معتقدیم و قرائنی که در آنجا هست که آن قرائن اشعار حافظ را توجیه می‌کند و عرفانیات او را، راجع به این مسائل گفتگو کنیم.

گفتیم که حافظ لحن اشعارش طوری است که این امکان را داده به افراد که شعرش را به اشکال گوناگونی تفسیر کنند یکنوع تفسیر از او به اصطلاح تفسیر مادی حافظ است یعنی آن چیزهایی که در زبان حافظ آمده است مانند می، معشوق، شک، حیرت، دم غنیمت شمردن و امثال اینها که اگر به همین ظاهرش حمل کنیم بقول فرنگی‌ها حافظ يك شاعر ایپکوری معرفی خواهد شد.

در جلسه پیش گفتیم که بسیاری همین جور حافظ را تفسیر می‌کنند ولی آنها هم به عمد یا سهو فقط قسمتی از اشعار حافظ را به حساب می‌آورند یعنی آن مفاهیمی را که خودشان بتوانند توجیه بکنند یعنی چیزهایی را که حاضرند مشترکاً به آنها و حافظ نسبت داده شود توجیه و تفسیر می‌کنند لیکن در قسمتهایی که خودشان هم ابا دارند که بآنها نسبت داده شود در توجیه و تفسیر آن اشعار حافظ سکوت کرده یا آن را قلب می‌کنند مانند عنصر شاهد که سعی دارند با تمام صراحتش در مبحثه، آن را زن منعکس کنند.

اگر اینجور حافظ را تفسیر بکنیم برای حافظ بهجز همان هنر شاعری هیچ باقی نمی‌ماند یعنی انعکاس يك انحطاط اخلاقی و روحی در منتهی درجه باضافه هنر فوق‌العاده شعری.

اینجا ممکن است کسی بگوید که چه مانعی دارد مگر ما قول داده‌ایم که حافظ اینجور نباشد؟ ما باید ببینیم حافظ در واقع چگونه بوده است؟ سخن ما هم همین است، همین است که حافظ واقعاً چگونه بوده است.

طرز تفکری این چنین مادی برای يك شاعر و يك هنرمند در جهان اسلام بی‌سابقه نیست و بوده‌اند شعرائی که شعرشان وادیشان و حرفشان در همین زمینه‌ها بوده است و بی‌پرده و مکشوف این مدعای خودشان را گفته‌اند و بیان کرده‌اند. فرنگی‌ها اینجور افراد را اپیکوری می‌نامند. البته باز خودشان می‌گویند این يك نسبت غلط است که به اپیکور می‌دهند و گرنه خود اپیکور هم به این معنا لذت پرست نبوده است.

در جهان اسلام اول کسی که مفاهیم معنوی و مذهبی و اخلاقی را به‌مسخره گرفت و بی‌پرده دم از لذت و عیش و شراب و شاهد زد و مقصود او هم جز همین می‌و معشوق ظاهری چیزی نبود «یزید ابن معاویه» است و آنچه که اروپائی‌ها آن را اپیکوریست می‌نامند، مسلمین باید آن را «یزیدی‌گری» بنامند، چون اول کسی که در جهان اسلام بدین نحو سخن گفت یزید بود و یزید البته می‌دانید که شاعری فوق‌العاده زبردست بوده خیلی شاعر بلغی بوده است و دیوانش را هم من ندیده‌ام ولی شنیده‌ام چاپ شده و معروف هست که قاضی

ابن خلکان که از علمای بزرگ اسلام است و مورخ بزرگی است و کتابش جزو اسناد تاریخی دنیای اسلام است و خودش مرد ادیبی است شیفته شعر یزید بوده، به خود یزید ارادت نداشته ولی به شعر یزید علاقمند بوده. و در اشعار یزید این مضامین یعنی تحقیر هر چه معنا و اخلاق و دین و مذهب است در قبال لذت و بهره گیری از طبیعت در کمال صراحت آمده است.

مثل این اشعار که حالا مقداری از ترجمه آن را می خوانم که می گوید:

دوستان، ندیمان بپا خیزید. صدای موسیقی را، اغنیه ها را گوش کنید جام می دمام بنوشید و ذکر معانی و حرفهای اخلاقی را رها کنید، من شخصاً کسی هستم که آواز عودها مرا از شنیدن آواز اذان باز داشته است و بجای حورالعین که در بهشت وعده می دهند، این پیرزنی را که در داخل این خم است انتخاب کرده ام. کلمه عجوز که ظاهراً همان خمر کهنه باشد در زبان عربی کنایه از خمر، خمر کهنه آورده می شود.

در اشعار یزید از این نمونه، یعنی امور دینی و مذهبی را بیاد سخریه گرفتن بسیار است. در شعر دیگر می گوید: اگر شراب بیه دین احمد و به دین این پیغمبر حرام است بادین مسیح بنوش و مشابه همین مضامین در کلمات عرفای خودمان مثلاً طعنه زدن به عبادت و مسجد و اینطور حرفها زیاد پیدا می شود و یا مثلاً سخنانی که بمعنای بی اعتنائی و بی دردی نسبت به اجتماع است.

ابونواس که يك شاعر اهوازی الاصل است و شاعر بسیار

توانایی در عربی است و شاعرانی چون او جزو عمال شهوت و خلوت خلفا بودند یعنی جزو وسایل و ابزارهای عیش و نوش خلفا و اشراف و اعیان و رجال، اینها وقتی می خواستند دستگاه عیش و نوش داشته باشند از جمله کسانی که به آنها احتیاج داشتند ندیمه ها، بذله گوها، شاعرها بودند و کسانی که مفهومیهای عالی و لطیف می گویند برای اینکه عیش آنها را مکمل کنند، آن مکتبی که حافظ را به نحو مادی تفسیر می کند، از حافظ چنین شخصیتی می سازد.

حالا اتفاقاً در حافظ يك برگه ای نیز هست که این برگه هم مقام حافظ را بیشتر متهم می کند و آن اینست که در یکی از غزل هایش که در ترکیب دیوان وی اولین غزل قرار گرفته است بلکه همان اول بیتی که حافظ با آن شروع می شود يك مصرعش مسال یزید است.

الا یا ایها الساقی ادر کاساً و ناولها
که عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکلا

که البته مصرع دوش فارسی است. این مصرع اول را می گویند مال یزید است منتهاش شعرا و اینطور بوده است.

ادر کاساً و ناولها، الا یا ایها الساقی

اینهم يك برگه یزیدی گری است که در واقع علیه حافظ درست کرده اند و لهذا بعدها شعرا آمده اند يك خرده به حافظ ایراد گرفته اند، که تو چرا این شعر را از یزید گرفته ای؟ در شرحی که سودی بر حافظ نوشته است.

(سودی يك مرد ترك زبانی بوده که با ادبیات فارسی آشنا بوده و حافظ را بفارسی شرح کرده، ولی شرحش، شرح لغوی و ادبی است و شرح عرفانی نیست. به مقاصد حافظ هیچ کاری ندارد و فقط دیوان را برای ترکهائی که با زبان فارسی آشنا باشند در واقع تجزیه و ترکیب می کند) در آنجا می گوید: اهلی شیرازی خواسته غدیری از حافظ بیاورد برای همین می گوید:

خواجه حافظ را شبی دیدم بن خواب
گفتم ای در علم و دانش بی همال
از چه بستی بر خود این شعر یزید
با وجود این همه فضل و کمال
گفت واقف نیستی زین مسئله
مال کافر هست بر مؤمن حلال

ولی کاتبی نیشابوری این حرف را قبول نکرده و به نحو دیگری بر حافظ نقد کرده و گفته است.

عجب در حیوتم از خواجه حافظ
به نوعی کش خرد زان عاجز آید
چه حکمت دید در شعر یزید او
که در دیوان نخست از وی سراید
اگر چه مال کافر بر مسلمان
حلال است و در او قبلی نشاید
ولی از شیر عیبی بس عظیم است
که لقمه از دهان سگ رباید

باری این يك مصرع هم برگه ای شده برای یزیدی گری حافظ.

حالا بینیم که مطلب چیست. آیا واقعاً همین طور است؟ دیوان حافظ همین طوری باید تفسیر بشود؟ اگر دیوان حافظ یکنواخت می بود و همه اشعار حافظ همان جورهایی بود که ما نمونه هایش را از قول معتقدان به فرضیه های مختلف نقل کردیم می گفتیم بله، چه مانعی دارد که بگوییم حافظ اینطور بوده و این تاریخ است که از حافظ برای ما يك «لسان الغیب» و يك مرد خجیلی موجد و قدیس ساخته. ولی اینطور نیست. تنها این نیست. اگر ما درباره حافظ چنین قضاوتی بکنیم و حافظی پیدا بشود و بخواهد مارا به محاکمه بکشد جوابی در برابرش نداریم. اگر کسی بخواهد درباره يك چنین شخصی از روی دیوانش قضاوت بکند، باید تمام این دیوان را از اول تا به آخرش در نظر بگیرد. بلا تشبیه همینطوری که در قرآن کریم ما داریم که «القرآن یفسر بعضه بعضاً» بعضی از قرآن مفسر بعضی دیگر است، خود قرآن متدلوژی برای خودش بیان کرده.

هو الذی انزل علیک الکتاب منه آیات محکمات من ام الكتاب و
آخر متشابهات....

و خود قرآن این باب را برای اولین بار باز کرده باب متشابه گویی و محکم گویی، برای اینکه این محکمات ام الكتاب باشد یعنی مرجع همه کتاب باشد و مقیاسی باشد برای متشابهات. ما قرآن را هم اگر بخواهیم بعضی از آیاتش را استخراج کنیم و همانها را مقیاس قرار بدهیم چیزی درمی آید غیر از آن چیزی که خود قرآن می خواهد، اغلب کتابهای مهم همینطور است، می شود

قسمتی از آن را، بعضی از آن را، انسان بگیرد و تفسیر به رأی کند. حافظ در کتاب خودش يك كليد بدست مساده است و آن كليد اینست كه كلماتی بكار می برد كه آن كلمات همه نشان می دهد كه می خواهد بگوید من مردی از این تیپ هستم، كلماتی مثل كاهه عارف، كاهه صوفی، البته صوفی را نقد هم می كند. خیلی وقتها هم نقد می كند. باری كلمات مقدس در دیوان حافظ از قبیل سالك، عارف، طریق، طریقت، رهرو، مرشد، پیر و امثال اینها نشان می دهد كه این دیوان از تیپ دیوانهائی است كه اینها را عرفا بنظم كشیده اند.

خوب ما اول برویم سراغ عرفا، بطور كای حافظ را مساه نمی توانیم از عرفا جدا بكنیم و تفسیرش كنیم. چنین چیزی مساهل است. مولوی را مساه نمی توانیم از عرفا جدا كنیم و بعد او را تفسیر كنیم. این تفسیر حافظ باید تفسیری باشد در ضمن تفسیر عرفا، پس مساه باید يك نظر کلی به همه عرفا بكنیم بینیم اصلاً در میان عرفا بدین شیوه حرف زدن معمول بوده یا نبوده؟

می بینیم به اصطلاح امروز سمبایك حشر ف زدن یعنی مساه الفاظ و كلماتی كه این الفاظ و كلمات هر كدام وه يك معنا می باشد سخن گفتن این يك امری بوده كه قرنهای قبل از حافظ در میان عرفای اسلامی اعم از عربی گوی یا فارسی زبان رایج بوده و اختصاص به حافظ ندارد. قرنهای قبل از حافظ بوده اند و خودشان هم تصریح می کرده اند كه این سخنان این كلمات رمز است و اصطلاح است از اینها ما يك معانی خاصی در نظر داریم این نه به

حافظ اختصاص دارد نه به قرن حافظ اختصاص دارد و نه به فارسی اختصاص دارد که اگر این مطلب را ما بخواهیم پی گیری کنیم خیلی دنباله پیدا می کند من تنها همانقدر که شما مقداری بدانید که این مطلب را که سمبولیک گوئی به حافظ، قرن حافظ و زبان فارسی اختصاص ندارد برای شما عرض می کنم که برایتان قطعی و یقین بشود و آن اینست که یکی از عرفائی که الهام دهنده همه نوابغ عرفائست که از قرن هفتم به بعد آمدند همانطور که گفتیم محی الدین عربی است. محی الدین عربی خواه ناخواه پدر عرفان اسلامی است و او عارف بزرگی است که تحولی عظیم در عرفان اسلامی بوجود آورده و عرفای بعد از او همه از او الهام گرفته اند. مولوی، حافظ، شبستری و امثال اینها. اینها همه بدون شك از شاگردهای مکتب محی الدین هستند. محی الدین شعر هم گفته است و بعضی شعرهایش هم خیلی عالی است. اصلاً او يك موجودی است که همینطور که ما مولوی را می گوئیم در قالب شعر نمی گنجد او باز بیشتر در قالب شعر نمی گنجد يك همچنین آدم عجیبی است از جمله دريك کتاب يك تعداد اشعار عربی دارد بنام «ترجمان الاشواب» که خودش هم آنها را شرح کرده بنام «ذخائر الاحلاف» و چاپ شده و کتابش هم در دسترس است این اشعار، همه اشعار عاشقانه است و با اینکه خودش تصریح می کند که بر خوردی داشته با يك خانم عارفه در مکه که داستانش را در مقدمه و شرح و حال او نقل کرده اند و آن زن شاگردش بوده و خودش هم تصریح می کند که این کلماتی که من می آورم از همان زن کنایه

می آورم یعنی مفهوم لفظ و کلامی که من دارم می گویم همین زن را دارم می گویم. می گوید:

من هر اسمی اگر ببرم اگر «سعاد» بگویم، اگر «هند» بگویم، اگر هر کس را بگویم مقصودم اوست و هر خانه ای را که من ندیده کنم خانه او را قصد کرده ام.

ولی در عین حال معنای شعر سمبلیک این نیست که مثلاً وقتی می گوید شراب، از شراب معنی دیگری اراده کند مثل اینکه ما می گوئیم رأیت اسداً و از اسد رجل شجاع اراده شده - نه، از شراب، شراب اراده می شود. ولی شراب را وقتی که توصیف می کند، هدفش از توصیف شراب چیز دیگر است.

مجازهایی که ادبا بکار می برند بگونه ای است که يك لفظی را بجای لفظ دیگر بکار می برند که اگر لفظ اصلی را بگذاری معنای تغییر نمی کند ولی در بیان سمبلیک يك چیز دیگر است و آن این است که درباره يك معنی بحث می کند. این ظاهری دارد که ظاهرش هم درست است یعنی ظاهرش هم يك معنایی دارد ولی در روحش يك باطن دیگری در کار است. این عین اقتباس از کار قرآن است ظاهر و باطن، ظاهر و باطن معنایش این نیست که لفظ قرآن وضع شده برای معنای باطنی و معنای ظاهری مجاز است. یعنی در آن واحد بطون متعدده دارد يك ظاهر دارد و يك باطن، اهل ظاهر از ظاهر، ظاهرش را می فهمند و اهل باطن، از باطن، باطنش را می فهمند.

و بعد می گوید مبادا کسی که این دیوان را می خواند خیال

کند که مقصود ما تنها همین معانی ظاهری است و می گوید که این کتاب، این دیوان من که منتشر شد بعضی از علما نقد کردند ایراد گرفتند و بعضی از فقها تکفیر کردند بعد می گوید وقتی که من مقصود اصلی خود را شرح کردم از انکار و رزی توبه کردند و بعد می گوید این امر یعنی تشبیب در غزلیات عرفا کمالیت دارد.

تشبیب یعنی مطلب خودشان را بنام يك معشوق و يك معبود آغاز می کنند ولی هدف چیز دیگری است. مثلاً این قصیده ای که از عالی ترین و پرسوزترین و با اخلاص ترین قصائدی است که در اسلام گفته شده قصیده برقع است. شما این قصیده برقع که مسال «بوسیری» است ببینید که چه جور شروع می شود. با تغزل شروع می شود و هفت و هشت قسمت است و وارد مدح رسول اکرم (ص) می شود و خیلی قصیده عالی و عجیبی است ولی شروع آن طوری است که انگار درباره يك معشوق ظاهری دارد حرف می زند.

و بعد هم همین شعرای خودمان که بعدها مدح حضرت امیر و مدح حضرت امام حسین علیه السلام را کردند در شروع شعرشان از لب و زلف و رخ از این حرفها می گویند و بعد وارد مدح علی علیه السلام می شوند معلوم می شود از همانوقت رایج بوده که عرفا تغزل و تشبیب می کرده اند وای مقصودشان چیز دیگری بوده و محی الدین برای اینکه از مقصود حقیقی شعر وی خواننده اش آگاه بشود اشعارش را چنین ادامه می دهد:

«اگر از گریه ابر سخن می گویم، از خنده شکوفه سخن می-

گویم، اگر از «نجد» یا «تهامه» می گویم، اگر از اینان و آنان می-
گویم و یا از زنان کاعب یعنی زنان پستان برآمده و از زنانی که
مانند خورشید طلوع می کنند می گویم، در اینها اسرار و رموزی
است که پروردگار آسمانش بوجود آورده و بصورت الهامات
بر قلب من وارد شده و من باین صورت تجسم شان کرده ام و وارد
نخواهد شد بر قلب کسی مگر آنانکه چون من از «علمای بالله اند» و
تو بخاطر خود را از ظاهر این الفاظ بگردان و باطن آنها را جستجو
کن آنگاه خواهی دانست».

مولوی خودمان، باینکه در مثنوی تغزل ندارد و جور دیگری
و با زبان دیگری حرف می زند ولی به این مطلب توجه کامل دارد
می گوید مبادا تو حرفی را که از عارف می شنوی به ظاهرش حمل
بکنی. آنگاه تشبیه خوبی می کند و می گوید آنها مرغ حقند مثل اینکه
در کلمه مرغ حق اشاره دارد به «منطق الطیر عطار» و داستان اینکه
مرغان همه جمع می شوند به رهبری هدهد و هدهد رمز پیر و مرشد
است، و مرغهای دیگر سالک و رهرو. می روند برای اینکه سیمرغ
را به پادشاهی انتخاب بکنند سالکان را تشبیه بمرغان می کند که
حرکت می کنند برای رفتن به خانه سیمرغ، بهرحال مولوی می-
گوید:

چون صفیری بشنوی از مرغ حق
ظاهرش را یاد گیری چون سبق
وانگهی از خود قیاساتی کنی
مر خیال محض را رانی کنی

اصطلاحاتی است هر ابدال را
که از آن نبود خبر غفال را

خوب با اینهمه تصریحات آنوقت ما می توانیم خلاف آن
چیزی بگوئیم و بروی آن بی جهت اصرار بورزیم. منظومه شیخ
محمود شبستری که از عالی ترین قطعات عرفان اسلامی است. جواب
مسئالاتیست که از خراسان کردند و آنوقت هم ظاهر آ شیخ محمود
در آذربایجان بوده و آن سؤالات را جواب داده و آنطور که
خودش می گوید در يك شب هم جواب داده و این خیلی عجیب
است. جزو سؤالات آن مرید یکی این سؤال است:

چه خواهد مرد معنی ز آن عبارت
که دارد سوی چشم و لب اشارت
چه جوید از رخ و زلف و خط و خال
کسی کاندر مقامات است و احوال

خوب معلوم است که برای مردم مطرح بوده که عرفا از این
تعبیرات مقصودشان چیست؟ شیخ محمود مفصل در این زمینه ها
بحث می کند. مفصل، شاید در حدود نمی دانم، هفتاد، هشتاد بیت
یا بیشتر از صد شعر دارد که اینجور جواب می دهد:

هر آنچه چیزی که در عالم عیان است
چو عکسی ز آفتاب آن جهان است
جهان چون زلف و خط و خال و ابروست
که هر چیزی بجای خویش نیکوست
بجلی که جمال و که جلال است
رخ و زلف آن معانی را مثال است

صفات حق تعالی لطف و قهر است
 رخ و زلف بتان را زان دو بهر است
 چه محسوس آمد این الفاظ مسموع
 نخست از بهر مسموع است موضوع
 ندارد عالم معنسی نهایت
 کجا بیند مر او را چشم غایت
 هر آن معنی که شد از ذوق پیدا
 کجا تعبیر لفظی یابد او را

می گوید معانی عرفانی، واردات قلمی کجا تعبیر لفظی
 خواهد داشت؟ مگر می شود آنچه در معانی عرفانی و قلبی آمده با
 کلمات و الفاظ بیان بشود چرا که الفاظ متداول برای آن دسته از
 معانی وضع شده که بشر از راه حواس با آن آشنا شده.
 در جای دیگر می گوید:

معانی هرگز اندر حرف ناید
 که بحر بیکران در ظرف ناید

يك شعر عربی هم هست که ترجمه آن چنین می شود:
 جامه‌ئی که از این بیست و نه حرف بافته شده به اندام «او»
 راست نمی آید یعنی آن معانی را هرگز با این الفاظ نمی شود بیان
 کرد.

هر آن معنا که شد از ذوق پیدا
 کجا تعبیر لفظی یابد او را ؟
 چو اهل دل کند تفسیر معنی
 به سانسازی کند تعبیر معنی

که محسوسات از آن عالم چو سایه است
که این چون طفل آن مانند دایه است

بعد به شرح می پردازد و خیالی شرح می کند زلف یعنی چه؟

رخ یعنی چه؟ و

بعد سائل می پرسد که؟

شراب و شمع و شاهد را چه معنی است
خراباتی شدن آخر چه دعواست

و شیخ در جوابهای خود ادامه می دهد:

شراب و شمع ذوق و نور عرفان
بین شاهد که از کس نیست پنهان

آنوقت دیگر وارد بحث مفصلی در این زمینه می شود.
یکی دیگر از شعرای بسیار بسیار زبردست عرفانی که البته
لطف حافظ را ندارد ولی از نظر مقامات عرفانی یعنی در رسیدن
به عمق عرفان عده ای او را برتر از حافظ می دانند «مغربی» است
شاعریست که دیوانش هم چاپ شده. مغربی در اول دیوانش شعری
دارد که چون خیالی مفصل است بعضی از آن را می خوانم.
می گوید:

اگر بینی در این دیوان اشعار
خرابات و خراباتی و خمدار
بت و زنار و تسبیح و چلیپا
مغ و ترسا و گبر و دیر و مینا

شراب و شاهد و شمع و شبستان
 خروش بربط و آواز مستان
 می و میخانه و رند خرابات
 حریف و ساقی و نرد و مناجات
 نوای ارغنون و ناله نی
 صبح و مجلس و جام پیایی
 خم و جام و سبوی می فروشی
 حریفی کردن اندر باده نوشی
 ز مسجد سوی میخانه دویدن
 در آنجا مدتی چند آرمیدن
 گرو کردن پیاله خویشتن را
 نهادن بر سر می جان و تن را
 گل و گلزار و سرو و باغ و لاله
 حدیث سبنم و بشاران ژاله
 خط و خال و قد و بالا و ابرو
 عذار و عارض و رخسار و گیسو
 لب و دندان و چشم شوخ سرمست
 سر و پا و میان و پنجه و دست
 مشو زنه ازین گفتار در تاب
 برو مقصود از آن گفتار دریاب
 میبج اندر سر و پای عبارت
 اگر هستی ز ارباب اشارت
 نظر را نظر کن تا نظر بینی
 گذر از پوست کن تا مغز بینی
 نظر گر بر نداری از طواهر
 کجا گردی ز ارباب سرائر

چو هر يك را از اين الفاظ جانی است
 بزیر هر يك از اینها جهانی است
 تو جانش را طلب از جسم بگذر
 مسمی جسوی باش از اسم بگذر
 فرو نگذار چیزی از دقایق
 که تسا باشی ز اصحاب حقایق

یا مثلاً هاتف در آن ترجیع بند معروف خودش آنجا
 مخصوصاً تصریح می کند که:

هاتف ارباب معرفت که گهی
 مست خوانندشان و گه هوشیار
 از دلف و چنگ و مطرب و ساقی
 از می و جام و ساقی و زنار
 فصدایشان نهفته اسراری است
 کسه به ایما کنندگاه اظهار

ما می بینیم افرادی در این زمینه ها و با همین الفاظ و
 اصطلاحات شعر گفته اند که در باره هر کس که بشود احتمال
 گناه و انحراف داد درباره آنها نمی شود هیچ احتمالی داد.
 مثلاً شیخ بهائی فقیه عصر و شیخ الاسلام زمان خودش از این
 حرفهای رندانه در کلماتش همانقدر که در کلمات حافظ آمده
 دیده می شود. مثل این شعر معروفش. می گوید:

دین و دل بیک دیدن باخنینم و خرسندیم
 در قمار عشق ای دل کی بود پشیمانی

سجده بر بیتی دارم راه مسجد منما
 کافر ده عشقم من کجا مسلمانی
 ما ز دوست غیر از دوست مقصدی نمیخواهیم
 حور و جنت ای زاهد بر تو باد ارزانی
 زاهدی بمیخانه سرخ رو ز می دیدم
 گفتمش مبارک باد ارمنی — مسلمانی
 خانه دل ما را از کرم شمارت کن
 پیش آنکه این خانه رو نهد به ویرانی

اگر اشعاری را که مجتهدها و فقههای زمان و مراجع تقلید
 زمان در این زمینه ها گفته اند همانها را بخواهیم جمع بکنیم مثل
 شعرهای معروف میرزا محمد تقی شیرازی، شعرهای مرحوم نراقی
 دیوانهای بسیار برگنجیه عرفانی اسلام خواهیم افزود.

برای نمونه دوست دارم که این شعرهای استاد خودمسان
 «علامه طباطبایی» سلام الله تعالی را من برای شما بخوانم تا شما
 ببینید که این مفسرین مادی حافظ در اینجا چه جواب خواهند
 داشت.

ایشان می گویند:

همی گویم و گفته ام بسارها
 بود کیش من مهر دلدارها
 پرستش بستی است در کیش مهر
 بروند زین جرگه هستیارها
 بشادی و آسایش و خواب و خور
 ندارند کاری دل افکارها

بجز اشک چشم و بجز داغ دل
 نباشد بدست گرفتارها
 کشیدند در کوی دلدادگان
 میان دل و کام دیوارها
 چه فرهادها مرده در کوهها
 چه حلاجها رفته بر دارها
 چه دارد جهان جز دل و مهریار
 مگر توده‌هایی و یندارها
 ولی رادمردان و وارستگان
 نیازند هرگز به مردارها
 مهین مهر ورزان که آزاده‌اند
 برزند از دام جان تارها
 بخون خود آغشته و رفته‌اند
 چه گلهای رنگین به جوبارها
 بهاران که شاباش ریزد سپهر
 بدامان گلشن ز رگبارها
 کشد رخت سبزه بهامون و دشت
 زند بارگه گل به گلزارها
 نگارش دهد گلبن جویبار
 در آئینه آب رخسارها
 رود شاخ گل در بر نیلوفر
 برقصد به صد ناز گلنارها
 درد پرده غنچه را باد بام
 هزار آورد نغمه گشتارها
 باوای نسای و باهننگ چنگ
 خروشد ز سرو و سمن تارها

بیاد خم ابروی گلرخان
 بگش جام در بزم میخوارهها
 گره را ز راز جهان باز کن
 که آسان کند باده دشوارهها
 جز افسون و افسانه نبون جهان
 که بستند چشم خشایارها
 به انده آینده خود را مباد
 که آینده خوابیست چون پارهها
 فریب جهان را مخور زینهار
 که در پای این گل بود خارها
 پیایی بکش جام و سرگرم باش ..
 بهل گر بگیرند بیکارها

بله.... با استدلال به این مطالب است که حافظ را ما باید
 در جرگه خودش یعنی درمیان عرفا جستجو کنیم. حافظ گای است
 از يك بوستان، يك بوستان را شما حساب بکنید ده هزار مترمربع
 و یا صد هزار مترمربع است و در آن دهها هزار گل وجود دارد و
 یکی از معطرترین گلهایش حافظ است و آن بوستان، بوستان
 معارف اسلامی است. حافظ را فقط باید در داخل همان بوستانی
 که رشد کرده یعنی بوستان فرهنگ اسلامی در آنجا بساید مطالعه
 کنیم تا بتوانیم استادهاى حافظ را، استادهاى استاد حافظ را،
 جو حافظ را، فضائی که حافظ در آن فضا تنفس کرده بدست
 بیاوریم و این کار، کار يك ادیب نیست و اشتباه همین است. در عصر
 ما ادبا مى خواهند حافظ را شرح کنند. در صورتی که بزرگترین
 ادیب جهان هم نباید نمى تواند حافظ را شرح کند. حافظ را

عارفی باید شرح کند که ادیب هم باشد و بهمین دلیل این بنده با تمام صراحت عرض می کنم هیچ مدعی شرح حافظ نیستم چون نه عارفم نه ادیب.

توجه کردید، بلی عارفی ادیب می باید که حافظ را شرح کند ادیبی که عارف، و ادیب زمان خودش و زمان حافظ باشد. بسیار خوب، حالا برویم سراغ يك مطلب دیگر. مطلب دیگر اینست که این عرفا چه داعی داشته اند که حرفهای خودشان را اینطور در پرده بیاورند. چرا با رمز حرف می زنند، چرا سمبلیك حرف می زنند، چرا صریح نمی گویند؟ چون صفیری بشنوی از مرغ حق.... یعنی چه؟ اصطلاحاتی است مرا بدال را.... یعنی چه؟ چرا اینطور می گویند؟ اینجا هم باز تفسیرهایی شده بعضی ها معتقدند که در ابتدا عرفا حرفهای خودشان را صریح می گفتند بعدها چون دیدند این حرفهای صریح و بی پرده برایشان ایجاد دردسر می کند مجبور شدند که حرفهایشان را در پرده بگویند برای اینکه اهل ظاهر، فقها، و پیروان فقها مزاحمشان نشوند.

مرحوم دکتر قاسم غنی دو کتاب دارد. یکی به نام تاریخ تصوف در اسلام و يك کتاب دیگری دارد که می گویند چکیده افکار دکتر قاسم غنی است بنام بخشی در تصوف که وقتی انسان از اول تا آخرش را مطالعه می کند می بیند این مرد چیزی از عرفان و تصوف درك نمی کرده؛ مطالعه زیاد کرده ولی چیزی نمی دانسته ایشان اصرار دارد که مطلب را همینطور توجیه کند. اولاً می گوید این عرفان اسلامی همان حرفهای نوافلاطونیان است و می گوید

بعد از اینکه فلسفه نوافلاطونیان در میان مسلمین آمد و تبدیل شد
 به عرفان، تصوف به شکلی درآمد که مورد تکفیر واقع شد و جماعتی
 از بزرگان صوفیه بزحمت افتادند و بعضی به قتل رسیدند که این
 پیشامدها سبب شد که صوفیان اسرار خود را از نامحرمان مکتوم
 بدارند و کلمات خود را مرموز و ذو وجوه ادا کنند ظواهر شرع
 را رعایت نمایند و مخصوصاً در صدد برآمدند که عرفان و تصوف
 را بوسیله تفسیر و تعبیر باقرآن و حدیث تطبیق کنند و انصاف اینست
 که از عهده این مهم بخوبی برآمدند و پایه تأویل را به جای
 گذاشتند که دست فیلسوفان تأویل کننده تورات هم بآن نخواهد
 رسید.

باید عرض کنم این حرف يك حرف ناهربوطی است چون
 درعین اینکه طبق مدعای ایشان - عرفا و صوفیه سخن در پرده
 گفته اند از قدمای صوفیه، یعنی صوفیه قرن دوم و سوم و چهارم
 اینها بیشتر پرده دری کرده اند. اگر قضیه اینها قضیه تنیه و پنهان-
 کاری بود، اینها نباید که حرف خودشان را در زیر پرده همان
 کلماتی بگویند که به حسب ظواهر شرع آن کلمات مکرر و مذهبوم
 است.

این خیلی حرف عجیبی است عذر بدتر از گناه که می گویند
 همین است، این چگونه در پرده حرف زدن است که همه مدعای
 خودشان را بصورت کلماتی گفتند که در نظر شرع و عرف یساکفر
 است یا فسق. این چه جور در پرده گفتن بآن منظور است. اگر به
 يك زبان دیگری می گفتند که مردم اشتباه می کردند مثلاً بجای

این حرفها کلمه وضوء می آوردند، غسل می آوردند، تیمم می آوردند، رکوع و سجود می گفتند و بعد می گفتند مقصود ما از سجود فلان معناست، از رکوع فلان معناست، از وضوء، از تیمم و.... مقصود فلان معنی است حق با آقای غنی بود و می توانستیم حمل بر تقيه آنها کنیم. لیکن اینها که از این الفاظ شرعی و الفاظ مقدس عرفی که استفاده نکردند از الفاظی استفاده کردند که مفهوم ظاهریش یا فسق بوده یا کفر. «دین و دل بیک دین باختیم و خرسندیم» می گوید دینم را باختیم و خرسندیم. این کجا خواسته در پرده حرف بزنند که مردم عوام نفهمند؟ این خیالی حرف عجیبی است تعجب می کنم از این محقق حافظ شناس که چطور چنین حرفی را زده؟!

بعضی های دیگر از این ناسیونالیستها چشمهایشان را بساز کردند و خیال کردند این حرفها فقط اختصاص دارد به شعرای ایرانی و فارسی زبان و این اصطلاحات هم خلاصه در می و مغ و آشکده است و نتیجه گرفته اند که بیشتر شعرای ما در زیر سلطه عرب و اسلام بودند می خواستند اظهار علاقه کنند به ایران قدیم و ایران قبل از اسلام. راهی نداشتند. مجبور بودند و آمدند این تعبیرات را آوردند برای اینکه اهل فن بفهمند که اینها دارند علاقه نشان می دهند به ایران قدیم و ایران زمان ساسانیان!

یادم هست يك وقتی کتاب عرفان و اصول مادی دکتر ارانی را می خواندم. او در کتابش اینهایی را که این حرفهای ساده لوحانه را می زنند به مسخره گرفته و نقل کرده بود که يك آقای گفته است

این شعر حافظ که می گوید:

بلبل ز شاخ سرو به گلبانگی پهلوی
میخواند دوش درس مقامات معنوی

چون کامه پهلوی اشاره به زبان پهلوی است و مسال ایران قبل از اسلام است این علاقه شاعر را به زرتشتی گری نشان می دهد و این نشانه احساسات مای حافظ است. دکتر ارانی نوشته بود اگر این جور است پس شعر بعدش هم که می گوید:

یعنی بیا که آتش موسی نمود تل
تا از درخت نکته توحید بشنوی

اینهم تمایل یهودی گری شاعر است. بعد در شعر بعد که می گوید:

این قصه عجب شنو: از بخت واز تون
ما را بگشت یار به انفاس عیسوی

اینهم علامت مسیحی گری شاعر است. آفا این حرفها چرند است این یساوها یعنی چه؟ این حرفهای ناسیونالیستی و باستان گرایی که استعمار قرن نوزدهم در مغز مات های اسلامی فرو کرده برای جدا کردن این ملت ها از یکدیگر است اینها دروغ محض است. هزارها دلیل تاریخی داریم که بر رد اینهاست و من در کتاب «خدمات متقابل» در این قضیه مفصل بحث کرده ام.

پس قضیه چیست؟ قضیه را از خود عرفا باید پرسید. بعقیده بنده رمز گفتن و ذو وجوه سرودن اینها دو دلیل داشته که يك

دلیلی در کلمات عرفا نیامده است. ولی حتماً بی اثر نبوده و آن اینست که شعر و ادب و فصاحت و بلاغت و زیبایی پیمان خودش يك وسیله ایست برای بهتر رساندن هر پیام. حالا پیام هر چه می خواهد باشد يك نفر سیاسی هم اگر بخواهد پیام سیاسی خودش را بهتر به مردم برساند با شعر و ادب آمیخته می کند و شما می بینید يك شعر عالی به اندازه صد کتاب در مردم اثر می گذارد یعنی آن زیبایی شعر، در تأثیر بخشی بیشتر مطلب اثری بسزا دارد. خود قرآن کریم از همین معنی استفاده کرده یعنی قرآن هنر را در خدمت پیام الهی قرار داده و این امتیاز در قرآن عامل فوق العاده مؤثری در پیشرفت و پیشبرد اهداف قرآن بوده و می بینیم که يك جهت اعجاز قرآن در فصاحت و زیبایی آنست.

عرفا هم برای پیام عرفانی خودشان از زیبایی ادب و از این تشبیه ها و تمثیل ها استفاده کرده اند. از این رمزی سخن گفتنها که مسلم مطلب را زیباتر می کند، تا اینکه مطلبی را مغشوش و بی پرده بگویند که لطفی نداشته باشد. یعنی برای تبلیغ حرف خودشان این راه را انتخاب کرده اند.

و دلیل دیگر آنست که همانگونه که در شعرهای شبستری هم بود این معانی لفظ ندارد الفاظ بشر کوتاه است از افاده این معانی. و تنها افرادی می توانند این معانی را درك کنند که خودشان وارد این میدان باشند و وارد این وادی و این عالم باشند اینست که اینها تصریح می کنند که عشق قابل بیان نیست زبان عشق زبان بیانی نیست حافظ خودش هم روی این مطلب در

خیلی جاها تصریح می کند مثلاً "دریک جا می گوید که :

ای آنکه به تقریر و بیان دم زنی از عشق
ما با تو نداریم سخن خیر و سلامت

و جای دیگر صریح تر می گوید :

سخن عشق نه آنست که آید بزبان
ساقیا می ده و کوتاه کن این گفت و شنود

عرفا معتقدند که این مطلب با بیان صریح گفتنی نیست فقط باید به رمز گفته شود و افرادی هم می توانند درک بکنند که اهل راه و اهل سلوک باشند غیر از اینها کسی نمی فهمد بقبول مولوی زبان مرغان «منطق الطیر» است. کسی فقط می داند که علمناه منطق الطیر باشد دیگر کسان اصلاً نمی توانند در این حریم وارد بشوند بنابراین این با زبان خود گفته اند که این معنای زبان ندارد که گفته بشود زبانش همین هاست یعنی زبان، زبان رمز است. اگر بخواهند مطلب را بصورت غیر رمزی بگویند همه به گمراهی می افتند و به اشتباه درمی آیند.

عرفا معتقدند که این راه را نه با قدم فکر و عقل می شود پیمود و نه با بیانی که آن بیان مال فکر و عقل است می توان تقریرش کرد مطلبی را که از خود حافظ قرینه می آورم سالها پیش بدهنم آمده و هنوز هم به عقیده خود باقی هستم.

حافظ غزلی عارفانه دارد که غزلی بسیار عالی است در این غزل من شدیداً معتقدم که حافظ مخاطبش بوعلی است. بوعلی در

آخر اشارات نمطی دارد که آخرین نمط نیست ماقبل آخر است بنام «مقامات العارفين» و انصافاً اینکه يك حکيم توانسته مقامات العارفين را اينطور بيان نمايد خيالی عالی است و واقعاً شاهکاری است از اين حکيم. ولی البته عارف قبول ندارد که يك حکيم بسا قدم حکمت و فلسفه بتواند به معانی و رموز عرفان و سلوک پی ببرد ولذا عقل و فلسفه را نفی می کند و می گوید.

عارف از پرتو می راز نهانی دانست
گوهر هر کس از اين لعل توانی دانست

عارف آن راز نهان را فقط از پرتو می، توانست بدانند و معلوم است که از می عارفانه مقصود چیست.

قدر مجموعه گل مرغ سحر داند و بس
که نه هر کس ورقی خواند معانی دانست

مرغ سحر مقصود همان روح عارف است که سحر خیز است. در موضوع سحر خیزی و مناجات شب، و گریه شب هیچ کس از حافظ بهتر سخن نگفته است بقدری سوزناك، بقدری مؤثر و خودش مرد شب زنده داری و سحر خیزی بوده و مکرر هم تصریح می کند که هر چه من دارم از سحر خیزی دارم.

قدر مجموعه گل مرغ سحر داند و بس
که نه هر کس ورقی خواند معانی دانست

از کتاب خواندن اين مقامات بدست نمی آید از کار مرغ سحر بدست می آید از سلوک از مناجات از تهذيب نفس از تضرع،

از زاری از ناله و نندبه کردن، از رفتن به درگاه الهی فقط از اینها
پیدا می شود.

عرضه کردم دو جهان بر دل کار افتاده
بجز از عشق تو باقی همه فانی دانست
آن شد اکنون که ز ابنای عوام اندیشم
مختصیب نیز در این عیش نهانی دانست
سنگ و گل را کند از یمن نظر ابل و عقبی
هر که قدر نفس باد یمانی دانست

و در بیت بعد می گوید:

ای که از بستر عقل آیت عشق آموزی

(ای بوعلی) ای که از بستر عقل، مقامات العارفین می نویسی

... = ترسم این نکته به تحقیق ندانی دانست!

در جلسات پیش آنچه را بحث کردیم در واقع جنبهٔ مقدمه‌ای داشت برای آنچه که از این به بعد بحث خواهیم کرد یعنی همان نفس عرفان حافظ که مقصود بیانات و اشارات عرفانی است که در اشعار حافظ آمده.

جلسات گذشته همه برای اثبات و یا لااقل رفع مانع از این مطلب بود که اساساً حافظ را ما بعنوان يك عارف بشناسیم یا نه؟ دیوان حافظ را ما يك دیوان عرفانی بدانیم یا خیر؟ و عرض کردم از وقتی که حافظ از دست هم تپ‌های خودش یعنی عرفا خارج شده و افتاده به دست ادبا و ادیبانی‌ها و بدتر از آن به دست روزنامه نویسنده‌ها و امثال اینها بکلی مسخ شده و يك چیز دیگر شده است.

جلسات گذشته برای این بود که يك اندازه‌ای چهرهٔ واقعی حافظ را بتوانیم نشان بدهیم و یا لااقل آن پرده‌هایی که بر چهرهٔ ه‌نورش کشیده شده تا حدودی عقب بزنیم.

البته لازم بود و هست که ما آن سلسله بیاناتی که در حافظ
 هست که هم آنها سبب شده یا لاقلاً بهانه‌ای بدست می‌دهد که
 افرادی حافظ را آنچنان تفسیر بکنند در این بخش توضیح بدهیم و
 بگوئیم از حیرتی که در حافظ است مقصود چیست؟ آیا همین است
 که اینها می‌گویند؟ آیا واقعاً حافظ يك انسان جبری گرا بوده! با
 همه لوازم و عوارضش؟ آیا در باب می و وه عشوق، شراب و شامه،
 مقصودش چیه بوده؟ وجه هدفی از این سخنان داشته؟ از مسئله دم
 غنیمت شمردن و بدبینی به آینده منظورش چیست؟ و مدح‌های او
 واقعاً چه معنی داشته.

ما دیدیم که همه اینها در کلمات حافظ بمقدار بسیاری
 هست و حتی برخی معانی از قبیل دعوت به گدائی و در یوزگی و از
 این مسائل! و در بسیاری از جاها آن روش به اصطلاح یزیدی‌گری
 یعنی مقایسه کردن میان این عیاشی‌های ظاهری و میان عبادات و
 بعد ترجیح دادن اینها بر آنها همه این مضامین در اشعار حافظ
 هست شاید از يك نظر مناسب بود که ما الآن به توضیح آنها
 بپردازیم ولی نه تماماً این مراحل دیگر را طی نکنیم بهتر است به
 توضیح آنها بپردازیم یعنی بعد از طی این مراحل، آنها بهتر قابل
 توضیح اند.

در جاسات پیش عرفان کرده‌ام که عرفان شو جنبه دارد یکی
 جنبه نظری و دیگری عملی، یعنی یکی جهان‌بینی عرفانی است که
 عرفان در مسائل همه مکاتب‌های فاسفی جهان از خود يك بهانه
 بینی خاصی دارد یعنی يك دید خاص در باره هستی دارد که با دید

هر تپیی از تپ‌های فلاسفه مختلف است این را اصطلاحاً می‌گوییم عرفان نظری. نوع دوم عرفان، عرفان عملی است. عرفان عملی یعنی طریقت و سیر و سلوک انسان بسوی حقیقت، بسوی خدا، که این خودش يك نوع روانشناسی خاصی است که به عقیده خود عرفا تا کسی وارد این عوالم نباشد آنها را نمی‌تواند درك بکند. از عهده يك فیلسوف یا يك عالم یا يك روانشناس مادی که بسا مقیاس‌های مادی بخواهد تحقیق بکند درك این مراحل ناممکن و ناممکن است.

عرفان نظری بی‌شبهت به فلسفه نیست. جهان‌بینی است. منتهی يك جهان‌بینی است که اصل بینشش، بینش اشراقی و قلبی و معنوی است لیکن بیانش، بیان فلسفی است نه اینکه بینشش هم بینش فلسفی است. بینش، بینش اشراقی است منتهی بسوی بی‌سازن فیلسوفانه.

همانطور که عرض کردم کسی که در جهان اسلام این کار را کرد و دیگران دنبال او را گرفتند، محی‌الدین عربی است. از زمان محی‌الدین عربی است که به اصطلاح جهان‌بینی اشراقی و عرفانی يك نوع بیان فلسفی پیدا کرد حالا ما بگونه‌ای معترض‌امول این جهان‌بینی عرفانی را عرض می‌کنیم که چه چیز بپایست.

معذور جهان‌بینی عرفانی و عبادت و عبادت است این نکته را بشنید و صلاً توجه بفرمائید چون زبان فلسفی و عبادت و عبادت و عبادت هانی اخیر رایج شده اما همانطور که عرض کردم وسیله محی‌الدین و شاگردان بیان گفته است.

بعضی‌ها خیال می‌کنند که عرفان قبل از محی‌الدین اصلاً وحدت وجود درش نبوده و بقول برخی وحدت شهود بوده نه وحدت وجود و وحدت وجود اساساً یک فکری است که بعدها پیدا شده ولی این غلط است درست نیست. قبل از محی‌الدین هم وحدت وجود بوده منتهاش بنام وحدت وجود نبوده عرفای دیگر آنرا به بیان دیگر ذکر می‌کرده‌اند بدون آنکه بنام وحدت وجود به آن بدهند، نه صرف وحدت شهود است و نه وحدت وجود. منتهاش وحدت وجود - بیان فلسفی همان مطلبی است که آنها از قدیم در پیش خودشان به آن معتقد بوده‌اند. مثلاً عارفی چون عطار تحت تأثیر محی‌الدین نیست چون زمانش تقریباً معاصر با محی‌الدین است و شاید کمی جلوتر از محی‌الدین هم باشد و به فرض اینکه معاصر با محی‌الدین هم باشد او را درک نکرده و فلسفه محی‌الدین و فکر محی‌الدین با و نرسیده ولی هر کس آثار عطار را بخواند می‌بیند وحدت وجود بدون آنکه نام وحدت وجود آمده باشد به شدت در مکتب عطار آمده است پس بنابراین اساس و محور پیش عرفانی همان وحدت وجود است.

مسئله دیگر وحدت تجلی است یعنی اینکه جهان بایک تجلی حق بوجود آمده است در مقابل نظریه فلاسفه و متکلمین که به شکل دیگر است و بعد توضیح می‌دهم.

مسئله دیگر در جهان بینی عرفانی راز خلقت جهان است که آنها خلقت تعبیر نمی‌کنند تجلی تعبیر می‌کنند راز خلقت که به تعبیر آنها تجلی است عشق است جهان از عشق بوجود آمده است و با

نیروی عشق باز می گردد اینها تکیه می کنند بر يك حدیث قدسی:

«كنت كنزاً مخفياً فأحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف»
و این مطلب را که (فأحببت ان اعرف) یعنی اصلاً می خواستم
خلق کنم چون می خواستم که معروف باشم این را پایه حرفهایشان
قرار داده اند و سخن های استوار و اصیل هم بسیار در این زمینه
گفته اند. در صورتی که ما می دانیم که در بیان فلاسفه حتی فلاسفه
الهی مسئله علم هست و در واقع در آنجا باز عقل و علم نقش خودش
را بازی می کند اما در عرفان عشق نقش اساسی را در خلقت بازی
می کند.

مسئله دیگر حیات و تسبیح عمومی موجودات و به تعبیر آنها
سریان عشق است در جمیع موجودات. ذره ای در جهان نیست که
از آنچه که آنها آن را عشق، عشق بحق می نامند خالی باشد.

مسئله دیگر عدل و زیبایی و توازن کامل در عالم و جهان است
البته این عالم و جهان که آنها می گویند چون دیگران که آن را
مغایر با ذات حق می بینند آنها نمی بینند. بهر حال جز جمال و جز
زیبایی و عدل در جهان چیز دیگری حکمفرما نیست یعنی عالم،
مظهر جمال است. مظهر جمال حق است و مظهر جلال حق است،
مظهر جمال و جلال است. ولی بهر حال نقص و نایستن در کار جهان
هیچ وجود ندارد.

مسئله دیگر باز گشت اشیاء است بحق. اشیاء از همان مبداء
که بوجود آمده اند از همانجا که آمده اند به همانجا باز می گردند و
این معاد در تعبیر عرفانی است. مولوی می گوید که:

جزء ها را رویها سوی کل است
 بلبلان را عشق با روی گل است
 آنچه از دریا، به دریا می رود
 از همانجا کامد آنجا می رود
 از سر گه سیل های تندرو
 وز تن ما جهان عشق آمیز رو

البته اینان هر موجودی را مظهر اسمی از اسماء حق می-
 دانند و می گویند اشیا از همان اسمی که بوجود آمده اند به همان
 اسم هم باز می گردند. پس مسئله دیگر در جهان بینی عرفانی مسئله
 معاد است با تعبیر خاص عرفا.

و حالا راجع به انسان، انسان در جهان بینی عرفانی نقش
 فوق العاده عظیمی دارد تا آنجا که انسان عالم کبیر است و جهان
 عالم صغیر نه آنکه جهان عالم کبیر است و انسان عالم صغیر!
 قضیه بر عکس است آن شهرهای مولوی ناظر بر این زمینه است
 که:

چشم است اندر خیم کاندلر شهر فیض است
 چشم است اندر خانه کاندلر شهر فیض است
 این جهان خیم است دول چون جوی آب
 این جهان خیم است دول شهر عجب است

در مورد انسان ما را چون مظهر نام و تمام اسماء و
 صفات الهی می دانند و مظاهر اسماء حق می دانند به تعبیر دینی و
 قرآنی او را خلیفه الله الاعظم می دانند و مظهر روح خدا می دانند

اینست که برای انسان يك مقام والاى قائل هستند که دیگر هیچ مکتبى آنچنان مقام را برای انسان در جهان قائل نیست در همین زمینه یعنی در زمینه انسان آنوقت سخنان شیوا و پرشوری دارند مانند نظریه «انسان کامل» این نظریه انسان کامل را به این تعبیر برای اول بار محی الدین ابراز کرده یعنی این تعبیر مال محی الدین است. و الا معنی مال محی الدین نیست بعد از محی الدین عرفای دیگری هم در این زمینه کتاب نوشته اند مثل الانسان الكامل «نسفی» و دیگران که بعد در تعبیرهای فرنگی ابرو را از همین انسان کامل عرفا گرفته شده ولی انسان کامل عرفا با انسان کامل حکماء و انسان کامل عامای امروزی و مکتبهای مختلف از زمین تا آسمان فرق می کند. راستی انسان کامل کیست؟ و کمال انسان در چیست؟ این مسئله بسیار جالبی است که اگر مکتبهای مختلف فلسفی، عرفانی، فلسفی الهی، فلسفی مادی، امروزی، قدیم، جدید، در این موضوع باهم مقایسه بشود خیلی جالب از کار در خواهد آمد.

يك مسئله دیگر که عرفا روی آن خیلی تکیه دارند و امروز تازه این فلسفه های جدید اروپایی روی آن تکیه می کنند ... البته با ملاحظات مسنی که از حروف هسای خودشان در هسی آید، در واقع تقلیدی از مشرق زمینی ها در می آورند و در فلسفه انگلیستان و ایسم روی آن تکیه می شود مسئله غربت انسان است که انسان در این جهان يك موجود غریب است و يك موجود تنهاست! يك موجودی است که با اشیاء دیگر نه تنها جانس نیست یعنی احساس تمام آن اشیاء می کند بلکه با همه اشیای دیگر که اینهم خودش یا نه و نه را می بیند بسیار

والا ئی در عرفان است آری مسئله «غربت انسان».

مسئله دیگر، مسئله عقل و عشق است در رسیدن به معرفت که اینجا بساز مخاطب و مورد اختلاف عرفا، حکمای الهی هستند حکمای گویند:

حداکثر کمال انسان و انسان کامل آنست که نسخه ای بشود علمی از مجموع جهان! پس با علم، انسان کامل می شود. وقتی انسان فیلسوف شد و یک تصور صحیح و جامع از کل عالم و از نظام عالم داشت این عقلش به کمال رسیده و جوهر انسان هم همان عقل است و غیر از این چیز دیگری نیست و کمالش آنست!

ولی عرفا هرگز به چنین حرفی معتقد نیستند و هرگز کمال انسان را در کمال عقلش نمی دانند کمال انسان را در این می دانند که انسان به تمام حقیقت وجودش سیر بکند بسوی حق تا ملحق بعق شود.

(یسا ایها الانسان انک کادح الی ربک کدحاً فملاًقیه) برای رسیدن به این مقام حکیم قهراً از عقل کمک می گیرد و از استدلال ولی عارف استدلال را تحقیر می کند و از مجاهده و ریاضت و تهذیب نفس و عشق و سلوک و از این نیروها مدد می گیرد و آن راه را راه کافی نمی داند و جایز الخطا می داند که می گوید:

«پای استدلالیان چوبین بود»

اینها رویهم رفته اصول و اموری است که مربوط به جهان بینی عرفانی می شود. حالا این اصول را یک بیک تاحدی که وقت اجازه بدهد شرح می دهم.

اول می‌آئیم سراغ مسئله وحدت وجود که گفتیم محور جهان‌بینی عرفانی است. اصلاً وحدت وجود چیست؟ وحدت وجود از آن اندیشه‌هایی است که کمتر کسی به عمق این اندیشه پی برده و پی می‌برد این را دیگر بدون تعارف باید گفت بعضی به هر چه که می‌رسند فوراً می‌گویند وحدت وجود! اینهم يك وحدت وجود! حالا ما با لفظش کار نداریم. ممکن است هر مکتبی را اسمش را بگذارند وحدت وجود! اما ببینید مثل اصالت وجودی است که در اگزیستانسیالیسم الآن دارند می‌گویند، ما خودمان در فلسفه اسلامی مبحث گسترده‌ای داریم بنام اصالت وجود، يك چیزکی هم اینها دارند، خوب اسمش را می‌خواهند بگذارند اصالت وجود. کسی دعوا ندارد یعنی در انحصار کسی نیست و بنام خودش کسی ثبت نکرده است. بسیار بسیار کمند افرادی که بتوانند تصور صحیحی از وحدت وجودی که عرفا دارند داشته باشند از مستشرقین گرفته و غیر مستشرقین. شما می‌بینید همیشه مستشرقین وعده‌ای از غیر مستشرقین خودمان این وحدت وجود را چیززی تعبیر می‌کند بنام حلول و اتحاد در صورتی که حلول و اتحاد ضد وحدت وجود است. بقول شبستری:

حلول و اتحاد اینجا محال است

که در وحدت دوئی عین ضلال است

منتهايش می‌گوید خوب اگر اتحاد نیست حلاج چطور گفته است: انا الحق. پس معنی انا الحق اتحاد است خیر آقا انا الحق همه جا اتحاد نیست، نه اتحاد است و نه حلول.

مرحوم فروغی در سیر حکمت در اروپا هر جا هر مسئله فلسفی که غامض و پیچیده بنظرش می‌رسد می‌گوید این يك نوع وحدت وجود است. یعنی چون این وحدت وجود برای او يك امر نامفهومی بوده پس به هر نامفهومی که رسیده گفته است این نوعی وحدت وجود است در صورتی که بعضی مسائل که او گفته «نوعی وحدت وجود است» اصلاً ربطی به وحدت وجود ندارد مثلاً در باب کلیات يك کسی يك نظری داده فروغی می‌گوید: این نوعی وحدت وجود است.

بینید وحدت وجود تعبیرات مختلفی دارد البته يك كثر وجود است که خیلی روشن است. انسان می‌گوید که خوب موجودات متعدده کثیره متباینه‌ای هستند که یکی انسان است. یکی حیوان است. حیوان هم مختلف است. یکی جن است و یکی ملك است آن موجود نبات است و آن یکی هم جماد. موجوداتی که بالذات از یکدیگر مباین هستند و به تعبیر نهج البلاغه بینو نیستان بینویت عزلت است، منزّل از یکدیگر، و وجود هر موجودی بسا وجود هر موجود دیگر با لذات متباین است تصور اکثر فیاسوفان و غیر فیاسوفها هم همین است.

گاهی می‌گویند وحدت وجود و بگونه‌ای می‌گویند که متوسطین از عرفا هم همان حرف را می‌زنند و آن اینست که وحدت وجود یعنی وجود منحصر است به وجود حق (لیس فی الدار غیره و بار) اما به این معنا که هر موجودی غیر از خدا، هر چه باشد و از عظمت هر چه داشته باشد سرانجام يك موجود محدودی است،

ذات حق وجود لایتناهاست! کمال لایتناهی است! عظمت لایتناهی است! قدرت لایتناهی است! جمال لایتناهاست. موجودات را با یکدیگر اگر مقایسه بکنیم یکی بزرگتر است یکی کوچکتر. مثلاً یک نهر را با یک دریا وقتی مقایسه می کنیم خوب دریا بزرگ است و نهر کوچک. محدود با محدود می تواند با همدیگر نسبت داشته باشد. اما محدود با نامحدود اصلاً نسبت ندارد انسان هم در بینش اینک اشیا را بزرگ و کوچک می بیند باین جهت است که با مقایسه می بیند اینکه مثلاً ما همیشه می گوئیم این کوچک است، این بزرگ است. این کوچک با مقایسه یک شیء دیگر کوچک است و بزرگ با مقایسه یک شیء دیگر بزرگ است در همین امور محسوسه یک شیء که همیشه بنظر ما بزرگ می آید وقتی شمان را در مقابل یک بزرگتر از خودش بینیم خیال می کنیم کوچک شده. یک آدم باند قد که در میان مردم معمولی است همیشه بنظر ما قدش عجیب می آید. اما در کنار یک شخص باند قدتر از خودش که یک سرو گردن بلندتر از اوست آدم خیال می کند کوچک شده! لیکن عارف وقتی که عظمت حق را شهود می کند عظمت لایتناهای حق را شهود می کند عالم لایتناها، قدرت لایتناها.... پس متناهی در مقابل لایتناهی اصلاً نسبت ندارد.

حتی گفتم اینکه این بزرگتر است از او درست نیست لذا در حدیث هم هست. از امام سؤال کردند الله اکبر. الله اکبر من کل شیء. خدا بزرگتر است از هر چیز، فرمودند این حرف شاطی است الله اکبر من ان یوصف، خدا بزرگتر از آنست که بتوصیف دربیاید نه بزرگتر

از هر چیز دیگر که اشیاء قابل مقایسه با خدا باشد بعد بگوئیم خدا از اینها بزرگتر است نه اصلاً قابل مقایسه نیست! در نتیجه عارف که عظمت حق را شهود می کند - که اینجا این وحدت شهود است - قهراً غیر او را نمی تواند ببیند. چرا که اگر آن وجود است اینها دیگر وجود نیست اگر آن قدرت است اینها دیگر قدرت نیست اگر آن عظمت است اینها دیگر عظمت نیست اصلاً اگر آن شیء است اینها لاشیء هستند.

سعدی یکی دوجا که این موضوع وحدت عرفانی را خواسته بگوید تقریباً در همین سطح گفته نه بیشتر. از آن جمله شعرهای معروفی که در بوستان هست که می گوید :

ده عقل جز بیج در بیج نیست
 بر عارفان جز خدا هیچ نیست
 توان گفتن این با حقایق شناس
 ولی خرده گیرند اهل قیاس
 که پس آسمان و زمین چیست اند
 بنی آدم و دیو و دد کیست اند
 پسندیده پرسیدی ای هوشمند
 جوابت بگویم گر آید پسند
 که خورشید و دریا و کوه و فلک
 پوی ، آدمیزاد و دیو و ملک
 همه هر چه هستند از آن کمترند
 که با هستی اش نام هستی برند

اینست معنای : بر عارفان جز خدا هیچ نیست.

و در يك شعر دیگری که من از خیالی قدیم یادم هست چنین

می گوید:

چنین دارم از پیر داننده یاد
که شوریده‌ای سر به صحرا نهاد
بدر در فراغش نه خورد و نه خفت
بسر را ملامت نمودند گفت
بحقش که تا حق جمال نمود
دگر آنچه دیدم خیالم نمود
از آنگه که یارم کس خویش خواند
دگر با کسم آشنایی نماند

خوب این يك نوع وحدت وجود است این نوع وحدت وجود را هیچکس ایراد نمی گیرد.

بیان دیگری در باب وحدت وجود است که در این بیان وحدت وجود به این معنی نیست که وجود منحصر به ذات حق است بلکه معنایش اینست که همه موجودات موجودند به حقیقتی که آن حقیقت، حقیقت وجود است ولی حقیقت وجود، مراتب دارد يك مرتبه آن واجب است و يك مرتبه آن ممکن. يك مرتبه غنی است و مراتبی از آن فقیر! پس وحدت وجود نه اینکه وجود منحصر بذات حق است، حقیقت وجود حقیقت واحد است. ولی این حقیقت، حقیقت ذی مراتب است که يك مرتبه اش که مرتبه غنا و کمال است مرتبه ذات حق است. آن شعر حاجی سبزواری همین را بیان می کند به نام الفهلویون که البته این نسبت چندان درست نیست:

یعنی حقیقت وجود نزد فہلو یون حقیقت واحدی است کہ دارای مراتب متفاوت است کہ این حقیقت واحدہ مراتب را در بر می گیرد البتہ این یک بیان ابتدائی است کہ برای یک طالب و دانشجو از این مسئلہ می کند. ملاصدرا ہم در ابتدا ہمین گونه می گوید ولی بعد در بیان ملاصدرا با حفظ ہمین نظریہ کہ حقیقت وجود، حقیقت ذات مراتب است مقداری این مطلب لطیف تر می شود لطیف تر می شود و لطیف تر می شود می رسد بہ جای دیگری کہ حالا بعد آن را عرض می کنم.

نظر سوم در وحدت وجود همان نظریہ خاص عرفاست نظر خاص عرفا اینست کہ: وجود واحد من الجمیع الجهات است. بسیط مطلق است. هیچ کثرتی درش نیست نہ کثرت طولی و نہ کثرت عرضی نہ کثرت بہ شدت و ضعف نہ بہ غیر شدت و ضعف. حقیقت وجود منحصرأً واحد است و آن خداست، وجود یعنی وجود حق. غیر از حق ہرچہ هست وجود نیست نمود است و ظہور است ہرچہ را کہ شما از غیر حق ببینید آن وجود نیست واقعاً ہستی نیست. ہستی نہاست حقیقت نیست رقیقہ است بہ تعبیر خود عرفا مثل مظهری است کہ در آئینہ پیدا می شود شما اگر یک شخصی را در اینجا ببینید و یک آئینہ ای در آنجا باشد و او را در آئینہ ببینید آن را کہ در آئینہ می بینید خودش برای خودش یک چیزی است ولی واقعیت اینست کہ آن چیز عکس این شخص است ظل این شخص است.

نمی‌شود گفت اویك موجود است واین يك موجود دیگری اوفقظ
ظهور این است وبس. بهمین دلیل است که عارف وجود را از غیر
حق سلب می‌کند و غیر حق را فقط نمود می‌داند و ظهور می‌داند و
بس، توجه کردید؟

و در این زمینه البته حرفهای خیلی ارزنده‌ای می‌گویند و ما
در جلد پنجم اصول فلسفه يك مقداری گفته‌ایم که این مسئله چگونه
ممکن می‌شود و از اینجا يك اختلاف نظر شدید میان فلاسفه و
عرفا پیدامی‌شود چرا که فلاسفه هیچ وقت اینگونه نمی‌گویند آن نظری
که صدر المتألهین در باب حقیقت وجود پیدا کرد و حقیقت وجود
را صاحب مراتب دانست به ضمیمه يك اصل دیگری که تقریباً از
آن قائل شامخ فلسفه صدر المتألهین است که به این صورت بیان
کرد: بسیط الحقیقه كل الاشیا ولیس شئی منها یعنی که ذات حق که
ذات بسیط الحقیقه است همه اشیا است و هیچیک از اشیا هم
نیست همه اشیا هست و در عین حال هیچیک از اشیا هم نیست! تعبیر
دیگری که در نهج البلاغه زیاد تکرار می‌شود «لیس فی الاشیا
بوالج و لا منها بخارج» نه در اشیا می‌باشد و نه بیرون است از
اشیا. که در این زمینه مخصوصاً در نهج البلاغه خیلی تعبیرات
عجیبی وجود دارد البته باز عرفا در بیان خودشان بدون اینکه
وجودی برای اشیا قائل بشوند همین حرف را زده بودند لیکن نه
به این تعبیر و نه با این پایه. ولی ملا صدرا این را با يك پایه فلسفی
بیان کرد. یعنی آن مطلبی که عرفا می‌گفتند فقط با اشراق قلبی
قابل درك است و با عقل نمی‌شود آن را فهمید صدر المتألهین بایان

عقلانی همان مطلب را ثابت کرد.

اینجا یکی از آن جاهایی است که ایشان توفیق داد میان نظر عقل و نظر عرفان و یکی از آن نکات بسیار بسیار برجسته فلسفه اوست.

در کتاب بحثی در تصوف نوشته دکتر غنی که من تعجب می‌کنم که اینها با اینهمه ناآگاهی چطور چنین جسارت را دارند؟ آنجا نوشته‌اند که اول کسی که این جمله را گفت حاج ملاهادی سبزواری بود در صورتی که در کتاب‌های ملاصدرا پر است از این جمله‌ها و حتی يك باب دارد تحت همین عنوان بنابراین نظریه، تا حدود زیادی جمع می‌شود میان نظر عرفا و نظر فلاسفه یعنی صدر- المتألهین هم برای وجود، مراتب قائل می‌شود و در عین حال آن حرف عرفا هم تصحیح می‌شود (که عالم ظهور است) توجه کردید! چون «او» وجودی است که این وجود در عین حال ظهور است برای وجود دیگر. این مختصر بیانی بود در زمینه وحدت وجود. در این مسئله عرفا سخنان صحیح بسیار گفته‌اند و به تعبیرات مختلف. چند شعر از مولوی برایتان بخوانم که در اوایل مثنوی هست که می‌گوید:

ما عدمهائیم هستی هانما
تو وجود مطلق و هستی ما
ما که باشیم ای تو ما را جان جان
تا که ما باشیم یا تو در میان

صحبت از ثانی، تو یکی ما یکی، تو يك شیء ما يك شیء

دیگر- ما دوم تو باشیم چنین چیزی هرگز نیست.

ما همه شیران ولی شیر عالم
حمله مان از باد باشد دم بدم

شیر عالم یعنی شیر پرده که به شکل شیر است و باد از پشت سرش
حمله می کند آدم خیال می کند حمله از خود شیر است.

ما همه شیران ولی شیر عالم
حمله مان از باد باشد دم بدم
حمله مان پیدا و ناپیدا است باد
جان فدای آنکه ناپیدا است باد
یاد ما و بود ما از داد توست
هستی ما جمله از ایجاد توست
لسان هستی نمودی نیست را
عاشق خود کرده بودی نیست را

یعنی ما باطل الذات هستیم! نقل می کند که لبید ابن ربیع شاعر
معروف عرب این شعر را گفته است :

الاكل شی ما خلا الله باطل
و كل نعیم لامحالة زائل

این شعر را در جاهلیت گفته بود و بعد هم مسلمان شد مسلمانانی
صادق الایمان. از رسول اکرم نقل کرده اند که ایشان فرمودند :
راست ترین شعری که عرب گفته همین است. عرفا بر همین عقیده اند
که غیر از حق هر چه هست باطل الذات است و موجود است
بوجود «او» و ظاهر است بظهور «او» این ترجیع بند هاتف را همه

شنیده اید که:

ای فدای تو هم دل و هم جان
ای نثار رخت هم این و هم آن

تا می‌رسد به ترجیع بندش:

که یکی هست و هیچ نیست جز او
وحده لا اله الا هو
یاری پرده از در و دیوار
در تجلی است یا اولی الابرار

وباز در ترجیع بندش تکرار می‌کند:

که یکی هست و هیچ نیست جز او
وحده لا اله الا هو

این شعر از بهترین شعرهایی است که عرفا در باب وحدت وجود گفته‌اند حافظ در این زمینه اشعار زیادی دارد ولی نه بصورتی که روی آن بشکل يك جهان بینی تکیه کرده باشد ولی در امتداد خط سلوکش این مطلب را بسیار تکرار کرده که ما این را در فصلهای بعد عنوان خواهیم کرد از جمله شعرهایی که دارد این شعر معروف است که می‌گوید:

روشن از پرتو رویت نظری نیست که نیست
منت خائف درت بر بصری نیست که نیست

این روشن از پرتو رویت نظری نیست که نیست یعنی به هیچ چیزی و هیچکس نگاه نمی‌کند الا اینکه بتو نگاه می‌کند تقریباً از

يك جهتی آن تعبیر كلام حضرت صادق است که به حضرت امیر هم منسوب است:

«ما رايت شيئا الا رايت الله قبله و بعده»

ناظر روی تو صاحب نظرانند و لسی
سرگیسوی تو در هیچ سری نیست که نیست
اشک غماز من از سرخ برآمد چه عجب
خجل از کرده خود پرده دری نیست که نیست

حاجی سبزواری همین غزل را استقبال کرده و خیلی عالی هم استقبال کرده است که متأسفانه همه ابیات آن غزل را بیاد ندارم ولی يك بیت آن چنین است:

موسمی نیست که دعوی انا الحق شنود
ورنه این زمزمه اندر شجری نیست که نیست

غزلی دیگر حافظ دارد که می گوید:

حاصل کار که کون و مکان اینهمه نیست
باده پیش آر که اسباب جهان اینهمه نیست

که بنظر من ترکیب «اینهمه نیست» را به دو گونه می شود معنی کرد. یکی اینکه بگوئیم اینهمه نیست یعنی نیست را به اصطلاح طلبه ها «لیس تامه» بگیریم و بگوئیم همه شان نیستند! باطلند که می شود «الا كل شيء ما خلا الله باطل» و ممکن است بگوئیم اینهمه نیست یعنی اینهمه زیاد نیست که بهر حال بعضی از قافیه ها به معنی اول و بعضی ها به معنی دوم درست می خوانند:

از دل و جان شرف صحبت جانان غرض است
 غرض اینست و گرنه دل و جان اینهمه نیست
 منت سدره طوبی ز پی سایه مکش
 که چو خوش بنگری ای سروروان اینهمه نیست
 دولت آن است که بی خون دل آید بکنار
 ورنه با سعی و عمل باغ جنان اینهمه نیست

جز او همه چیز در نظر عارف نیست است و نیست. هست
 مطابق و شایسته مطلوبیت و محبوبیت فقط اوست. در جای دیگر
 می گوید:

در نظربازی مسا بیخبران حیرانند
 من چنینم که نمودم دگر ایشان دانند
 تا آنجا که می گوید:

جلوه گاه رخ او دیده من تنها نیست
 ماه و خورشید همین آینه می گردانند

یعنی مساه و خورشید هم آینه ای هستند که او را دارند نشان
 می دهند. و یا این شعر معروفش:

نیست بر لوح دلم جز الف قامت یار
 چه کنم حرف دگر یار نداد استاد

خیال می کنند که حافظ خواسته بگوید محبوبی غیر از او
 ندارم این از نظر عارف شرك است زیرا عرفا برای غیر او وجودی
 قائل نیستند که حالا آن وجود محبوب باشد یا نباشد شبستری در

اوایل گاشن راز خیلی عالی این موضوع را بحث کرده. چند بیت
از اشعاری که حافظ از همه صریح‌تر باین معنی اشاره دارد در غزلی
است که الآن برایتان می‌خوانم:

سحرگاهان که مخمور شبانه
گرفتم باده با چنگ و چغانه
نهادم عقل را ره قوشه از می
ز شهر هستی‌اش کردم روانه
نگار می‌فروشم عشوهای داد
که ایمن گشتم از مکر زمانه

تا آنجا که می‌گوید:

که بنده طرف وصف از حسن شاهی
که با خود عشق ورزد جاودانه

خودش محب است، خودش هم محبوب است، نظر راستین
عارف اینست دیگر غیری با او در کار نیست.

که بنده طرف وصف از حسن شاهی
که با خود عشق ورزد جاودانه
ندیم و مطرب و ساقی همه اوست
خیال آب و گل در ره بهانه
بده کشتی می‌تا خوش برانیم
ازین دریای ناپیدا کرانه
وجود ما معنائی است حافظ
که تحقیقش فسون است و فسانه

یعنی اگر تحقیق بکنیم وجود ما اصلاً خیال محض است

ظهور است حقیقت نیست. باطل است.

مطلب دیگر همانطور که عرض کردیم مسئله تجلی واحد است ببینید از نظر الهیون مثلاً از نظر متکلمین خدا فاعل اشیاء هست و به عدد اشیاء هم فاعلیت خداوند کثرت دارد خدا این شیء را خلق کرده این شیء را خلق کرده یک دفعه این را خلق کرده یک دفعه دیگر آن را خلق کرده به خلقتهای متعدد و عدد اشیاء و همه هم مستقلاً و بلا واسطه آفریده شده اند حکماء قائل به خلقتهای متعددند اما طولی یعنی می گویند که خداوند عقل اول را خلق کرد از عقل اول عقل دوم را خلق کرد از عقل دوم عقل سوم را و یا به تعبیر دیگر خدا عقل اول را آفرید عقل اول، عقل دوم را آفرید عقل دوم عقل سوم تا می رسد به عقل فعال تا بعد می رسد به خلقت جهان البته باین معنی نیست که عقل اول عقل دوم را آفرید یعنی آن بی نیاز از خالق خود می باشد به این معنا نمی خواهند بگویند به تعبیر دیگر معنایش اینست که بوسیله عقل اول و با عقل اول یا از مجرای عقل اول، عقل دوم را آفرید ولی بهر حال قائل به کثرت در فاعلیت حق هستند کثرت فاعلیت برای حق قائلند منتها متکلمین تکثر را بلا واسطه می دانند و اینها تکثر را مع الواسطه و بلا واسطه می دانند یک خالقیت بلا واسطه و خالقیت های غیر متناهی مع الواسطه قائلند عرفاً بر عکس معتقدند تمام عالم یک تجلی بیشتر نیست.

از ازل تا ابد بایک جلوه حق پیدا شده و بس، آیه، (وما اموفا

الا واحده) را بهمین شکل اینها تعبیر و تفسیر می کنند. حکما می گویند علت و معلول، عرفاً اصلاً علت و معلول را غلط می دانند، می گویند علت و معلول، در جاییست که ثانی برای حق وجود داشته باشد. اینجا باید گفت تجلی و متجلی، ظهور و مظهر، علت و معلول یعنی چه. ولی در فلسفه ملاصدرا این قضیه حل شده یعنی او تحقیق در علت و معلول را رسانده به اینجا که نتیجه اش با تجلی یکی شده است. حافظ در اینجا خیلی خوب و به حق داد سخن داده و آن غزل معروفش که می گوید:

عکس روی تو چو در آینه جام افتاد

مقصود از آینه جام به تعبیر عرفا اعیان ثابته است، ماهیات اشیاء است.

عکس روی تو چو در آینه جام افتاد

عارف از خنده می در طمع خام افتاد

در عرفان این يك مطلب خیلی دقیق است. یعنی به اصطلاح غلطه عارف. که يك تجلی بر عارف می شود و عارف گاهی در این تجلی اشتباه می کند.

یعنی مثلاً هنوز به حقیقت نرسیده و در بین راه است خیال می کند که به حقیقت رسیده است و آنهایی که در سلوک خود پخته هستند می فهمند که بقول حافظ این طمع خام است.

یکی از بزرگان، بسیار بسیار بزرگان عصر ما که تا چند سال پیش زنده بودند و از مجتهدین و مراجع تناید بودند و نمی دانم

از این بیان راضی هست یا نیست و ایشان در اینجا در ایران هم نبود در نجف بود و آن مرد بزرگ حالات خیلی خیلی خوبی داشته، از ایشان نقل می کنند که از حرم حضرت امیر علیه السلام بیرون آمدم و يك مرتبه احساس کردم، دیدم که مثل اینکه جهان از من ریزش می کند. يك ولایت کلی بر همه جهان دارم و همه چیز از من فیض می گیرد. و فهمیدم که من شایسته چنین مقامی نیستم. و این هر چه هست خلاصه اشتباهی است که در من رخ داده که چنین می بینم حالا ایشان چه حسایی پیش خود داشته نمی دانم از آنجا حرکت می کند مشرف می شود کاظمین، آن ایام زمستان هم بوده ایشان می گوید روی این سنگهای پای ضریح حضرت اینقدر سرم را به زمین زدم گریه کردم، گریه کردم، اشک ریختم که آخر بر من حقیقت روشن شد و فهمیدم که آن حال چه بوده و به چه علت من دچار آن گشته بودم.

«عکس روی تو چو در آینه جام افتاد» در اینجا آینه جام، خود انسان است، قلب انسان است که در این حکایتی که نقل کردم مقصود ممکن است چنین آینه ای باشد.

«عارف از خنده می در طمع خام افتاد» آن عارف «می» برایش خندید اشتباه کرد خیال کرد خود اوست. جلوه اش پیدا شد خیال کرد، این خود اوست، خیال کرد رسیده.

بله مطلب ما این بود که تجلی واحد است، می گوید:

حسن روی تو بیک جلوه که در آینه کرد
اینهمه نقش در آینه او هام افتاد

خیلی عجیب است. این تعبیر واقعاً در حد قریب به اعجاز است.

حسن روی تو بیک جلوه که در آینه کرد
اینهمه نقش در آئینه او هم نام افتاد
اینهمه عکس می و نقش مخالف که نمود
یک فروغ رخ ساقیست که در جام افتاد
غیرت عشق زبان همه خاصان ببرید
کز کجا سر غمش در دهن تمام افتاد

عارف وقتی که به آن مقام کمال خودش می رسد، یک مرتبه می بیند. تمام اشیاء هم، مانند او همزبانند. با او

غیرت عشق، زبان همه خاصان ببرید
کز کجا سر غمش در دهن تمام افتاد

از کجا همه او را می شناسند، تنها من عارف نیستم، همه عارف هستند.

من ز مسجد به خرابات نه خود افتادم
اینم از عهد ازل حاصل فرجام افتاد

یک غزل دیگری دارد که باین شعر شروع می شود:
«دردم از یار است و درمان نیز هم» که ترکیب این قافیه را
از جهت ادبی بعضی ها به حافظ خواسته اند عیب بگیرند که نیز را
با هم آورده ولی می دانیم که حافظ بالاتر از این حرفهاست.

دردم از یار است و درمان نیز هم
دل فدای او شد و جان نیز هم
بعد چند شعر دیگر دارد که این شعر محل بحث ماست.

هر دو عالم يك فروغ روی اوست
گفتمت پیدا و پنهان نیز هم

غزل دیگری دارد می گوید:

خمی که ابروی شوخ تو در کمان انداخت
به قصد جان من زار ناتوان انداخت

عرض کردیم عرفا معتقدند نیروی وجود آورنده عالم عشق است. یعنی خداوند از آن جهت که عاشق و معشوق است، نه از آن جهت که عالم و معلوم است. خداوند جمال و زیباییست، جمال و زیبایی اوست که ظهور کرده. و در این زمینه يك قطعه ای دارد جامی که از آن قطعه های خیلی عالی است و در قسمتی از آن می گوید:

در آن خلوت که هستی بی نشان بود
به کنج نیستی عالم نهان بود
وجودی بود از نقش دوئی دور
ز گفتگوی مائی و توئی دور
وجودی مطلق از قید مظاهر
ز نور خویش بر خویش ظاهر
دلارا شاهدی در حجله شیب
مزه دامش از تهمت عیب

بـرـون زـد خـیمـه ز اقلیم تقدس
تجلی کرد در آفاق و انفس
بهر آئینه‌ای بنمود روئی
بهر جا خاست از وی گفتگوئی

این اشعار جامی زیاد است. خیلی هم عالیست و هن در قم
شاید سی سال پیش بود که این اشعار را نوشته‌ام.
بله حافظ می‌گوید که:

خمی که ابروی شوخ تو در کمان انداخت
به قصد جان من زار ناتوان انداخت

در واقع به منزله يك دامیست که انداخته برای کشیدن. چون:
فاحیبت ان اعرف. برای اینکه موجودات را بیافریند و بکشد بسوی
خود. کمال اشیاء در اینست که باز بسوی او برگردند.
«نبود نقش دو عالم که رنگ الفت بود» عالم نبود و عشق بود،
می‌بیند تقدم عشق بر عالم.

نبود نقش دو عالم که رنگ الفت بود
زمانه طرح محبت نه این زمان انداخت

خیال نکن که محبت چیز است که بعدها پیدا شده، مثل این
حرفهائی که طبعیون می‌گویند.

بيك کرشمه که نرگس به خود فروشی کرد
فریب چشم تو صد فتنه در جهان انداخت

می‌بینیم که در پیدایش خلقت عارف به عشق تکیه می‌کند، نه

علم و عقل، ببینید اینها عقل را از آن جهت می‌گویند و عشق را تقدیس می‌کنند، که عقل يك نیروی محافظه‌کارانه است و عشق يك نیروی انقلابی. آدم عاقل همیشه می‌خواهد احتیاط کند، خودش را می‌خواهد نگه دارد، همه چیز را برای خودش می‌خواهد و اصلاً کار عقل اینست. مثل همین نیروهای اجتماعی که مثلاً می‌گویند:

این حزب محافظه‌کار است. این حزب انقلابی. و نیروی عقل يك نیروی محافظه‌کار است. که حکیم روی آن خیلی تکیه دارد. عشق، برعکس نیرویش در فوران است و همیشه می‌خواهد از خود بیرون بیاید چه در ذات حق که می‌خواهد تجلی بکند و چه در مخلوق که می‌خواهد بسوی او حرکت کند، پرواز بکند، اینست که عارف تکیه‌اش بر نیروی عشق است که نیروی انقلابیست، نه بر نیروی عقل که نیروئی محافظه‌کار است. عالم را می‌گوید عشق بوجود آورده است نه علم و عقل. و در اینجا حافظ یکی از بهترین و درست‌ترین شعرهایش را می‌گوید:

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد
عشق پیدا شد و آتش بهمه عالم زد

یعنی وقتی خواست ذات تجلی بکند، عشق پیدا شد، یعنی این عشق بود که ظهور کرد و آتش به همه عالم زد، یعنی همه اشیاء را عاشق تو کرد.

جلوه‌ای کرد رخت دید ملک عشق نداشت
عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد

وقتی که ظهور کرد بر همه ماهیات و اعیان ثابت، نه در ملک
عشق بود و نه در هیچ موجود دیگر.

انا عرضنا الامانة على السموات و الارض و الجبال فابین ان
يحملنها و اشققتن منها وحملها الانسان....

جلوه‌ای کرد رخت دید ملک عشق نداشت
عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد
عقل میخواست کز آن شعله چراغ افروزد
برق غیرت بدرخشید و جهان برهم زد

به عقل گفتند اینجا جای تو نیست، برو عقب!

مدعی خواست که آید به تماشاگاه راز
دست غیب آمد و بر سینه نامحرم زد

بنده گمان می‌کنم مراد از مدعی در اینجا همان عقل یا نفس
و یا قوای شیطانی باشد.

در يك غزل دیگری می‌گوید:

پیش از این کاین سقف سبز و طاق می‌با برکشند
منظور چشم مرا ابروی جانان طاق بود

باز تقدم عشق را بر خلقت و آفرینش بیان می‌کند. و باز
می‌فرماید:

طفیل هستی عشق اند آدمی و پری
ارادت بی‌نما تسا سعادت بی‌بری

البته قسمت اول غزل مربوط است به خلقت، به اصل خلقت

نظیر همان - در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد.....

طفیل هستی عشق اند آدمی و پری
ارادتى بنما تما سعادتی ببری
بکوش خواجه و از عشق بی نصیب مباش
که بنده را نخرد کس به عیب بی هنری
می صبح و شکر خواب صبحدم تا چند
به عذر نیم شبی کوش و گریه سحری
تو خود چه لعبتی ای شهسوار شیرین کام
که در برابر چشمی و غایب از نظری
هزار جان مقدس بسوخت زین غیرت
که هر صباح و مساء شمع مجلس دگری

تا آنجا که می گوید:

ببوی زلف و رخت، خیلی عالی و لطیف و عجیب است:

ببوی زلف و رخت میروند و می آیند
صبا به غایب سانی و گل به جلوه گری

بعد خطاب می کند به عارفی که هنوز موقع و مرحله اش

نرسیده و طمع خام نباید داشته باشد می گوید:

چو مستعد نظر نیستی وصال مجوی
که جام جم نکند سود وقت بی بصری

باز خطاب به معشوق:

دعای گوشه نشینان بلا بگردانند
چرا به گوشه چشمی بما نمی نگری؟

پیا و سلطنت از ما بخر به مایه حسن
 وزین معامله غافل مشو که حیث خوری
 مرا در این ظلمات آنکه رهنمایی کرد
 نیاز نیمه شبی بود و گریه سحری
 طریق عشق طریقی عجب خطرناک است
 نعوذ بالله اگر ره به مقصدی نبری

راجع به اینکه طریق عشق راه خطرناکی است مکرر حافظ
 روی این قضیه بحث کرده بعد يك شعری در تخلصش دارد که
 ظاهراً اشاره به این دارد که یکوقتی برایش تجلی رخ داده و به امید
 بازگشت آن تجلی نشسته می گوید:

به یمن همت حافظ امید هست که باز
 اری اسامر لیلای لیل القمر

عرض می کنم که در عرفان، راجع بانسان و مقام او سخن
 زیاد است که اگر فرصت شد مفصل تر بحث می کنیم چون می-
 خواستم زودتر اینها را سر بهم بیاوریم بهمین مقدار کافی است.
 بحث ما در جلسه بعد عرفان عملی حافظ است که در آنجا حافظ
 بیشتر سخن گفته و مسائل هم در آنجا خیلی زیادتر است و حافظ را
 بیشتر روی آنها می شود شناخت.



یکی از مباحثی که در جهان‌بینی عرفانی مطرح است، مسئله‌ایست که فلاسفه آن را به‌عنوان مسئله نظام احسن عنوان می‌کنند، مسئله‌ایست در فلسفه و برای فیلسوفان که آیا نظام موجود نظام احسن است؟ معنی نظام احسن این نیست که یعنی در مقابله با یک نظام دیگری وجود دارد. این احسن است یا آن احسن، معنایش این است که آنچه هست آیا نیکوترین نظام ممکن است؟ و یا اینکه نظامی احسن از این نظام هم ممکن هست؟ البته فلاسفه با ادله قاطع بیان می‌کنند که نظامی احسن و اکمل از نظام موجود ممکن نیست. محال است. هرچه که انسان احسن فرض کند یک خیال بیش نیست. این جمله را می‌گویند مال غزالی است «لیس فی الامکان ابداع ممالک» یعنی بدیع‌تر از آنچه که هست امکان ندارد و می‌گویند دوستان سال درباره این جمله بعد از او بحث می‌کردند که آیا همین‌طور است یا این‌طور نیست.

این يك مسئله‌ایست که در میان فلاسفه مطرح است و بعضی

از فیلسوفان یا نیمه فیلسوفان هم بوده اند که این مطلب را قبول نداشته اند جمله هائی گفته اند که از آن جمله ها استشمام اعتراض به آنچه که هست می شود که غالباً اینها بزبان شعر است نه بزبان فلسفه.

در عربی اشعار ابوالعالی مَعْرُی از اینطور مطالب درش بسیار هست و در فارسی اشعار منسوب به خیام که بعضی از اهل تتبع و تحقیق مدعی هستند که این اشعار مال خیام ریاضی دان که ناسم اشعار ابوالفتح عمر خیام است نیست و متعلق بشخص دیگری است بنام علی خیامی، حالا از هر که می خواهد باشد. ما در عدل الهی نیز قسمت هائی از شعرهای خیام را در همین زمینه نقل کرده ایم.

گر بر فلکم دست بدی چو یزدان
برداشتی من این فلک را ز میان
از نو فلکی چنان همی ساختی
کآزاده به کام دل رسیدی آسان

همه حرفها آخرش به يك چیز خیلی پستی منتهی می شود که

چه؟ ...

کآزاده به کام دل رسیدی آسان!

البته اینها بیشتر شبیه به زبان هزل و شوخی است نه زبان جد، خود همین خیام رساله ای دارد که موضوع رساله اش همین است که نظام عالم نظام احسن است یعنی موضوع رساله فلسفی اش ضد همان حرفهایی است که در این شعرها از او نقل شده

و نقل می شود.

در میان فلاسفه البته فلاسفه مادی یا نیمه مادی و یا روشن-فکران و ادبائی که مقاصد فلاسفه را درك نکرده اند افرادی بوده اند که همین حرفهائی که از ظاهر اشعار خیام مفهوم می شود از کلماتشان بگوش می رسد در اروپا زیاد بوده اند و بیش از همه ولتر فرانسوی روی این مطلب جنجال بپا کرده او در رمان معروفی بنام کاندید همه جفا قول به نظام احسن را که از لایب نیس آلمانی نقل می کند به شوخی گرفته آن را رد می کند.

در مشرق زمین هم همینطور که عرض کردم کم و بیش افرادی بوده اند لیکن در میان عرفا اصلاً نمی توانسته چنین چیزی وجود داشته باشد. یعنی نمی توانسته يك کسی عارف باشد و در عین اینکه عارف باشد نظام را نظام احسن و نظام اجمل نداند این اساساً با عرفان تناقض دارد مگر کسی که عارف نباشد.

عرفا که این نظام را زیباترین نظام و احسن نظامهای ممکن می دانند نه از آن راه وارد می شوند که فلاسفه و فیلسوفان وارد شده اند چون راه فلاسفه بیشتر از راه خود عالم است یعنی نفس نظام عالم را نگاه می کنند و بعد با تحلیل هائی که می کنند به این نتیجه می رسند که نظام موجود نظام احسن است. البته فلاسفه از راه برهان لَمّی هم وارد شده اند مثلاً در اسفار از راه اینکه خداوند متعال کمال و خیر و جمال مطلق است و آنچه را او پدید می آید امکان ندارد غیر از کمال ممکن باشد سخن بمیان آمده ولی عرفا اساس حرفشان همین است. عرفا در مسئله خلقت تعجیر به علت و

معلول و حتی نظام و از این حرفها نمی کنند آنها سخنان، سخن
تجلی است. در نظر عارف تمام هستی و تمام جهان يك جلوه حق
است، هستی و جهان عکس روی اوست:

عکس روی تو چو در آینه جام افتاد
عارف از خنده می در طمع خام افتاد

هستی و جهان مظهري از حسن روی اوست.

حسن روی تو يك جلوه که در آینه کرد
اینهمه نقش در آینه اوهام افتاد

و یا به تعبیر دیگر خواجه حافظ پرتو حسن اوست.

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد
عشق پیدا شد و آتش بهمه عالم زد

يك کرشمه است.

يك کرشمه که نرگس به خود فروشی کرد
فرویب چشم تو صد فتنه در جهان انداخت

بنابر این، در منطقی که، کلمه منطق را هم اگر چه در اینجا
بناچار بکار برده اند در واقع در يك شهودی که تمام هستی را یکجا
بعنوان يك جلوه از ذات کامل الصفات حق تعالی می بیند اصلاً
عالم، یعنی خدا در يك آینه. اما اگر ما فرض کنیم عارفی در عالم
نقص می بیند معنایش این است که در خدا نقص می بیند! توجه
کردید؟! در خدا نقص می بیند! چون عالم در نظر عارف درست

مثل صورت منعکس درآینه است و چون هیچ عارفی در ذات حق که وجود مطلق است و کمال مطلق است عدم و نقص نمی بیند، قهراً در اجزاء عالم و در مجموع عالم هم چنین فرضی نمی تواند داشته باشد.

می دانیم که حافظ مردی است عارف و خودش نیز خود را به صفت عرفان ستوده و صوفی را که يك اصطلاح عرفی ای بوده یعنی يك تصوف حرفه ای پیدا شده بود که از نظر عارفین دکان بوده و با تصوف واقعی مبارزه می کرده رد کرده و صوفی را تقسیم کرده به صوفی شایسته و صوفی ناشایسته، و می گوید:

نقد صوفی نه همین صافی بی غش باشد
ای بسا خرقه که مستوجب آتش باشد

ولی عارف را چون مفهوم حرفه ای پیدا نکرده بود هیچ وقت عارف را نقد نمی کند و عارف را همیشه ستایش می کند. به صوفی را دريك جا ستایش می کند، دريك جا سرزنش این برای این است که صوفی در نظر او دو نوع است يك صوفی که همان عارف است و يك صوفی حرفه ای که دکان درست کرده است.

بهر حال خواهی که در اینکه خودش را عارف معرفی می کند بحثی نیست و اصطلاحات حافظ هم همه اصطلاحات عرفانی است و تعبیراتش راجع به عالم و هستی تعبیرات عرفانی است پس بنابراین نمی تواند در منطق حافظ ناموزونی - نقص - کوتاهی - خطا و امثال اینها در کار عالم و هستی فرض بشود اصولاً لازمه مکتب حافظ این است و جز این نمی تواند باشد بعلاوه در بسیاری از اشعارش

تصريح به اين مطالب هم می کند مثلاً يك غزل معروفی دارد كه
می گوید:

در خرابات مغان نور خدا می بینم
این عجب بین كه چه نوری ز كجای می بینم
خواهم از زلف بتان نافه گشایی كردن
فكر دور است همانا كه خطا می بینم
سوز دل، اشك روان، آه سحر، ناله شب
اینهمه از نظر لطف شما می بینم
هر دم از روی تونقشی زنده راه خیال
با كه گویم كه در این پرده چه هامی بینم
كس ندیده است ز مشك ختن و نافه چین
آنچه من هر سحر از باد صبا می بینم

تا این شعرش كه می گوید:

نیست در دایره يك نقطه خلاف از كم و بیش
كه من این مسئله بی چون و چرا می بینم

تعبیرات این بیت چنانچه می بینید همه تعبیرات عرفانی است.
در يك غزل دیگری كه با این بیت آغاز می شود:

دوش از مسجد سوی میخانه آمد پیر ما
چيست ياران طریقت بعد از این تدبیر ما

می گوید و می گوید تا می رسد به این شعر:

روی خوبت آینی از لطف بر ما كشف كرد
زین سبب جز لطف و خوبی نیست در تفسیر ما

یعنی ما تو را که بعنوان يك جمال مطلق می بینیم نمی توانیم
غیر از خوبی ببینیم در غزل دیگری که با این بیت آغاز می شود:

چو بشنوی سخن اهل دل مگو که خطاست
سخن شناس نه ای جان من خطا اینجاست
سرم به دینی و عقبی فرو نمی آید
تبارك الله از این فتنه ها که در سر ماست

یعنی ما خدا جو هستیم نه دنیا جو و نه آخرت جو، هیچ کدام.

در اندرون من خسته دل ندانم کیست
که من خموشم و او در فغان و در غوغاست

تا به اینجا که می گوید:

مرا به کار جهان هرگز التفات نبود
رخ تو در نظر من چنین خوش آراست

باز در غزل معروف دیگری که با این بیت آغاز می شود:

بلبلای برگ گلی خوش رنگ در منقار داشت
واندر آن برگ و نوا خوش ناله های زار داشت

می رسد به این بیت:

خیز تا بر کلك آن نقاش جان افشان کنیم
کین همه نقش عجب در گردش برگار داشت

در يك جای دیگر که ضمن يك مدیحه است می گوید که:

دور فلکی یکسره بر منهج عدل است
خوش باش که ظالم نبرد راه به منزل
وباز در اشعار دیگری است که می گوید:

عارفی کو که کند فهم زبان سوسن
تا بپرسد که چرا رفت و چرا باز آمد

یعنی يك عارف درك می کند این هستی ها و نیستی ها و این
آمدنها و رفتنها را. برای غیر عارف هزارها چرا وجود دارد چرا
موجودات آمدند، چرا هستند، چرا می روند وفانی می شوند. ولی
يك عارف راز و سر اینها را درك می کند. لیکن در حافظ اشعاری
هست که بعضی افراد آن اشعار را مستمسك قرار داده و گفته اند:
حافظ به امر خلقت معترض بوده و در امر خلقت تأمل می کرده و
مشاهده می کرده چیزهایی که نباید ببیند.

و بیت زیر را که شنیدم مرحوم جلال دوانی که از حکما و
فلاسفه است يك رساله درباره تعالی آن نوشته سند ادعای خود
نقل می کنند:

پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت
آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد

می گویند در این شعر، حافظ اقرار می کند که خطا وجود
دارد لیکن آفرین بر پیر ما که با نظر پاکش روی خطا را می پوشد
یعنی خطا وجود دارد ولی صرف نظر می کنند! بله خطا وجود
دارد ولی خوب حرفش را نزنیم. بآنهايي که این شعر را اینطور

معنی کرده اند. بعضی گفته اند پس بنابراین، این شعر دیگر حافظ چه
معنی خواهد داشت:

نیست در دایره يك نقطه خلاف از پس و پیش
که من این مسئله بی چون و چرا می بینم

این دو بیت را با همدیگر چگونه می شود توجیه کرد؟
پاسخ گفته اند خوب یکوقتی آنجور فکر می کرده یکوقتی
اینجور فکر می کرده منتهاش نمی دانیم که اول آن را گفته و بعد این
را، یا اول این را گفته و بعد آن را.

یکی از فاسدانی که خیلی دلش می خواهد حافظ را به
اصطلاح، مثل خودش توجیه کند! می گوید اصلاً بنظر من این شعر
را حافظ در دوره پختگی اش گفته است چرا؟ به چه دلیل؟ برای
اینکه این حرف در حد کفر است و اگر این در دیوانش میبود آنوقت
شاه شجاع که به او اعتراض کرده که تو چرا گفتی که:

گر مسلمانی از این است که حافظ دارد
آه اگر از پی امروز بود فردایی

به این شعر هم اعتراض می کرده و معلوم می شود این شعر را
آنوقت نگفته بوده و بعد از مرگ شاه شجاع گفته است!

اما با آن بیانی که در باب نظر عارف عرض کردیم معنی این
شعر خیلی واضح و روشن است می خواهد بگوید که در دید عارف
خطا اساساً وجود ندارد و نمی تواند وجود داشته باشد می خواهد
بگوید عارف از خدا، عالم را می بیند او از بالا جهان را می بیند!

غیر از فیلسوف و مردم عادی هستند که از پائین جهان را می بینند آنکه جهان را از پائین می بینند او قهرآ تك تك و جزء جزء می بیند تمام نظام را که یکجا نمی تواند ببیند، يك جزو را وقتی انسان به تنهایی بخواهد ببیند و رویش قضاوت کند يك حکم دارد و در مجموع وقتی که بخواهد ببیند يك حکم دیگری دارد مثلاً "شما زیباترین چهره را در نظر بگیرید اگر این زیباترین چهره را مثلاً" با چیزی بپوشند و آدم فقط دور رشته دندان از آن ببیند با جمجمه مرده هیچ تفاوتی ندارد که آدم از دیدنش وحشت می کند یا فقط يك چشم را تماشاگر ببیند یا فقط يك ابرو را ببیند.

حالا ذهن انسان از باب اینکه يك عضو را وقتی که می بیند اعضای دیگر را هم مجسم می کند نمی گذارد که آن عضو خیلی زشت بنظر جلوه کند. ولی اگر انسان توجه نداشته باشد به آن قسمت هایی که در زیر پرده است قهرآ آنچنانکه باید ببیند نمی بیند وقتی آن زیبایی بطور کامل جلوه می کند که همه را بایکدیگر ببیند آنکه از بالا نگاه می کند دیدش کامل است، آنکه از پائین نگاه می کند دیدش ناقص است. در دید ناقص خطا می آید. وقتی که دید کامل وجود داشت خطائی دیده نمی شود خطاها از بین می رود البته حافظ رسمش این است که همیشه مخصوصاً دو پهلوی حرف می زند که علتش خود داستان خیلی مفصلی است. ولی منظورش همین است. کسی که با دید پاك کامل، با دید پیر یعنی انسان کامل که قرینه اش خود اوست می بیند هرگز نقص نمی بیند.

پیر چنین گفت: پیر یعنی کامل، غیر پیر چنین گفت: یعنی غیر

کامل، غیر کامل نقص می بیند و لسی کامل که نقص نمی بیند و چرا نمی بیند از باب اینکه او همه را باهم می بیند مجموع نظام را می بیند و در مجموع نظام نقصی اساساً وجود ندارد به این دلیل که مجموع نظام به تعبیر عرفا جلوه ذات حق، سایه ذات حق است و بقول ایشان ظل جمیل، جمیل است. سایه زیبا، زیباست عکس صورت زیبا، زیباست.

ولسی آنکه دیدش جزئی است نمی تواند عکس زیبا را ببیند او قطعه ای از عکس را می بیند، عضوی، جزئی از عکس را می بیند مخصوصاً که در یکی دو بیت بعدش اشعاری دارد که خودش باز حکایت می کند از نهایت زیبایینی عارف و می گوید که:

چشمم از آینه داران خط و خالش گشت
لبم از بوسه ربایان پر و دوشش باد
نرگسی مست نوازش کن مردم دارش
خون عاشق به قدح گر بخورد نوشش باد

از همه اشعاری که بیشتر روی این جهت بر آن استدلال کرده اند همین شعر است که تکلیفش همینطور که عرض کردم روشن شد يك عده اشعار دیگر هم بود که ما در گذشته در سه چهار جلسه پیش صحبت کردیم آنها هم عیناً مثل همین شعرهاست که حالا عرض می کنم.

حافظ، در بعضی از اشعار، چیزی را مطرح می کند که بر اساس آن بعضی گمان کرده اند حافظ خواسته است بگوید که بله ماکه از راه فکر و فلسفه و این حرفها رفتیم و به جایی نرسیدیم پس

مأیوس شدیم گفتیم عمر را دیگر به این حرفها نباید تلف کرد
لااقل حالا از این فرصت چند روزه عمر استفاده کنیم و خلاصه
بزنیم به در عیاشی.

مثلاً از جمله در این بیت معروف هست که می گوید:

سخن از مغرب و می گوی وراز دهر کمتر جو
که کسی نگشود و نگشاید به حکمت این معما را

بعد در یک شعر دیگر می گوید:

ز عشق ناتمام ما جمال یار مستغنی است
به آب و رنگ و خال و خط چه حاجت روی زیبارا

می خواهد بگوید او، جمال و زیبائی او بی نیاز از عشق-
ورزی ماست او گلی است که از نغمه سرائی بلبل ها بی نیاز است.

ان الله خلق الخلق حين خلقهم غنياً عن طاعتهم

او بی نیاز مطلق است از اطاعت ما از عشق ورزی ما از
عبادت ما، از همه چیز ما.

ز عشق ناتمام ما جمال یار مستغنی است
به آب و رنگ و خال و خط چه حاجت روی زیبارا
من از آن حسن روزافزون که یوسف داشت دانستم
که عشق از پرده عصمت برون آرد زلیخا را
اگر دشنام فرمایی و گر نفرین دعا گویم
جواب تلخ می زبید لب لعل شکر خارا

یعنی اگر مرا برانی باز هم از تونمی رنجم، می خواهد بگوید

در بلای تو نه فقط صابریم، بلکه شاکرم.

نصیحت گوش کن جان، که از جان دوست تر دارند
جوانان سعادت مند پند پیر دانا را

آن پند چیست؟

حدیث از مطرب و می گو وراز دهر کمتر جوی
که کسی نگشود و نگشاید به حکمت این معما را

حافظ اینجا چه می خواهد بگوید؟ خیلی واضح است در
ده ها شعر دیگر قرینه دارد تصریح در رجحان عالم عرفان است
بر عالم فلسفه، ترجیح راه عشق است بر راه عقل. تنها حافظ این
حرف را نمی زند همه عرفا این حرف را می زنند. اختلاف فیلسوف
و عارف در همین است فیلسوف هم می خواهد به راز جهان پی ببرد
عارف هم می خواهد به راز جهان پی ببرد. او هم می خواهد به
حقیقت برسد این هم می خواهد به حقیقت برسد. اما فیلسوف بعد
از سالها جستجو آخر عمر هم که می رسد حتی در مقام بوعلی چنین
اظهار عجز می کند:

دل گرچه در این بادیه بسیار شتافت
یک موی ندانست ولی موی شکافت
اندر دل من هزار خورشید بتافت
آخر به کمال ذره ای راه نیافت

یا همان خیام می گوید:

آنان که محیط فضل و آداب شدند
در جمع علوم شمع اصحاب شدند

ره زین شب تاریک نبردند به روز
گفتند فسانه‌ای و در خواب شدند

عارف می‌خواهد بگوید اگر کسی خیال کند از راه حکمت
و از راه فلسفه که راه عقل و فکر است انسان به هدف خودش یعنی
پی بردن به رمز هستی و راز عالم می‌رسد اشتباه می‌کند. راه عشق
را نباید طی کند که راه عرفان و سلوک است در راه عقل انسان
خودش ایستاده و فکر او است که می‌خواهد کار کند و او را برساند
لیکن در راه عشق، انسان با تمام وجودش به سوی او پرواز می‌کند و
می‌رود، در اینجا است که می‌گوید:

حدیث از مطرب و می‌گوی و راز دهر کمتر جوی
که کسی نگشود و نگشاید به حکمت این معما را

حدیث مطرب و می همان حدیث عشق است که در مقابل
حکمت و فلسفه در شعر آمده تازه عارف هم دنبال راز دهر نمی-
رود دنبال خود آن «اصل مطلب» می‌رود ولی آن را که پیدا کرد راز
دهر هم برایش مکشوف می‌گردد ضمناً با توجه به بیت دیگر
غزل:

ز عشق ناتمام ما جمال یار مستغنی است
به آب و رنگ و خال و خط چه حاجت روی زیبار

اصلاً با این نمونه حرفها که این بیت مطرح می‌کند می-
شود احتمال داد که مقصود حافظ از این حرفها همان مهملاتی
است که اینها دارند به این شعر و الای حافظ نسبت می‌دهند؟!

حافظ با دو طایفه در این مسئله اختلاف نظر دارد گاهی فیلسوف را مخاطب قرار می‌دهد و می‌گوید از فلسفه انسان به جایی نمی‌رسد، گاهی زاهد را مخاطب ساخته و می‌گوید از زهد خشک و عبادت خشک انسان به جایی نمی‌رسد فقط راه، راه عشق است مثلاً در یک شعرش می‌گوید که:

نشوی واقف یک نقطه ز اسرار وجود
تا نه سرگشته شوی دایره امکان را

این سرگشتگی، همان سرگشتگی عشق است یعنی چنان عشق است. تا از این راه وارد نشوی امکان ندارد به نقطه‌ای برسی. گاهی خطاب به زاهد می‌گوید:

برو ای زاهد خودبین که ز چشم من و تو
راز این پرده نهان است و نهان خواهد بود

حافظ در اشعار زیادی این مطلب را بحق تصریح می‌کند که فقط عارف است که می‌تواند به راز هستی پی ببرد مثلاً می‌گوید به اینک:

راز درون پرده ز رندان مست پرسی
کین حال نیست زاهد عالی مقام را

بله در اشعار زیادی است که این مطلب صحیح را حافظ تصریح می‌کند که فقط از طریق عرفان، انسان موفق به حل معمای هستی و جهان می‌شود ولی از راه حکمت یا از راه زهد خشک انسان به جایی نمی‌رسد. عرفا همیشه با این دو طایفه طرف بوده‌اند.

زاهد های خشك مخصوصاً رباكاران كه واويلاست و دسته ديگر هم
همين فلاسفه هستند!

در مسئله جهان بيني عرفاني يك مسئله ديگر، مسئله انسان
است. در ديوان حافظ راجع به بينش عرفاني درباره انسان زياد
سخن آمده و باز هم نظر عارف درباره انسان با نظر فيلسوف خيلي
متفاوت است در عرفان انسان خيالي مقام عالي دارد به تعبير خود
عرفا مظهر تام و تمام خداست آينه تمام نماي حق است و حتي آنها
انسان را عالم كبير و عالم را انسان صغير مي نامند كه در جلسه پيش
به اين مطلب اشاره كرديم.

تعبيري كه حافظ بكار مي برد مي خواهد بگويد كه انسان
مظهر نام است و مظهر اتم است مظهر جميع اسماء و صفات الهي
است. از انسان تعبير مي كنند به «جام جم» مي گويند جمشيد يك
جامي داشت كه جهان نما بود وقتي به آن جام نگاه مي كرد تمام
جهان را ميديد، عرفا معتقدند انسان، قلب انسان، روح
انسان، معنويت انسان همان جام جهان نماست. اگر انسان به
درون خويش نفوذ بكند اگر درهاي درون به روي انسان باز بشود
از درون خودش تمام عالم را مي بيند اين دروازه اي است به روي
همه هستي و همه جهان چون از اينجا يعني از درون است كه درها
بروي حق باز مي شود و حق را كه انسان ببيند همه چيز را مي بيند
حافظ در اينجا خيلي شاهكار به خرج داده يكي آن غزل معروف
اوست كه مي گويد:

سألها دل طلب جام جم از ما می‌کرد
 آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا می‌کرد
 گوهری کز صدف کون و مکان بیرون بود
 طلب از گم شدگان لب دریا می‌کرد
 بیدلی در همه احوال خدا با او بود
 او نمی‌دیدش و از دور خدایا می‌کرد

خدا با او بود نه بآن معنی که خدا در صدف کون و مکان
 است ولی دل که خارج از صدف کون و مکان است.

مشکل خویش بر پیر مغان بدم دوش
 کو به تأیید نظر حل معما می‌کرد
 دیدمش خرم و خندان قدح باده بدست
 و اندر آن آینه صدگونه تماشا می‌کرد

این قدح باده بدون شك می‌خواهد بگوید قلب خودش یعنی
 در قلب خودش مطالعه می‌کرد.

گفتم این جام جهان بین به تو کی داد حکیم
 گفت آنروز که این گنبد مینا می‌کرد

از اینجاهاست که بطور مسام روشن می‌شود جام حافظ، می
 حافظ، پیر مغان حافظ و... اینجاچه معنی می‌دهد.

این همه شجوده‌ها عقل که می‌کرد اینجا
 سامری، بیش عصا و یاد بیضا می‌کرد

این تحفیر عقل است در مقابل عشق، عقل چه می‌تواند بکند

در مقابل عشق؟ آن عقل سامری است و عشق در مقابل او موسی است.

گفت آن یار کز او گشت سردار بلند
جرمش آن بود که اسرار هویدا می کرد

داستان حلاج را می خواهد بگوید او رسیده بود به مرحله ای که پیرمغان رسیده بود. در آنجا دیگر خودش فانی بود و او خود را نمی دید آن (انسا) که می گفت او نبود و حلاج نبود که (انسا) می گفت آن ذات حق بود که (انسا) می گفت ولی مردم کجا و درک و تحمل چنین معانی کجا! این سرّ را او نباید آشکار کند و آشکار کرد و غیرت حق او را بدار آویخت.

گفت آن یار کز او گشت سردار بلند
جرمش آن بود که اسرار هویدا می کرد

می خواهد بگوید جرمش در نزد حق این بود نه در نزد مردم.

فیض روح القدس از باز مدد فرماید
دیگران هم بکنند آنچه مسیحّا می کرد

اگر فیض الهی، عنایت الهی برسد آن معجزه های موسوی و عیسوی در اثر اتصال به آنجاست در اثر اتصال به حق است.

آنکه چون خنجره دلش راز حقیقت بنهفت
ورق خاطر از این نکته مُحَسَّّا می کرد

آنکه اسرار را پنهان داشت، در حاشیه قلبش این نکته‌ها را نوشته بود.

در این زمینه والا یعنی در مسئله مظهریت اتم انسان که در عرفان باب بسیار وسیعی است حافظ باز هم اشعار بسیاری دارد که همین اشعارش در اینجا کافی است.

یکی دیگر از مسائل جهان‌بینی عرفانی باز در زمینه انسان، مسئله انسان قبل از دنیاست. در دید عرفانی، انسان يك موجود خاکی نیست برخلاف دیدهای مادی و برخی از دیدهای فلسفی که معتقدند فقط طبیعت است و بعد در طبیعت يك فعل و انفعال‌هایی شد و انسان بوجود آمد و روح و روان انسان هم يك شیء است مولود جسم او. خیر در جهان‌بینی عرفانی انسان يك موطنی قبل از این دنیا دارد البته نه باز به آن معنای افلاطونی که حالا حتماً فرض اینگونه باشد که روح انسان بهمین صورت شخصی و فردی در يك جهان دیگری بوده مثل مرغی که می‌آید درون آشیانه جا می‌گیرد و باز بعد از جاگرفتن دوباره خواهد رفت، خیر.

حافظ می‌گوید: انسان اصلش از آنجاست برتوی است که از آنجا نیامده و بعد هم به آنجا بازگشت می‌کند و این مطلب در اشعار حافظ زیاد آمده است. حالا بعضی از اشعارش را برایتان می‌خوانم.

ما بدین درنه پی حشمت و جاه آمده‌ایم
از بد حادثه اینجا به پناه آمده‌ایم

اشاره به داستان آدم است با تعبیر عرفانیش: داستان عصیان
آدم است و رانده شدنش.

رهرو منزل عشقیم و ز سرحد عدم
تا به اقلیم وجود اینهمه راه آمده‌ایم
گفتیم عارف هستی را مولود عشق می‌داند:

«كنت كنزا مغفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف»

سبزه خط تو دیدیم و ز بستان بهشت
به طلبکاری آن مهر گیاه آمده‌ایم
با چنین گنج که شد خازن او روح امین
با این سرمایه عظیم...

بگدائی بدر خانه شاه آمده‌ایم

یعنی آمده‌ایم اینجا کامل بشویم به فعلیت برسیم و برگردیم...

نگر حلم تو ای کشتی توفیق کجاست
که درین بحر کرم غرق گناه آمده‌ایم
آبرو می‌رود ای ابر خطا پوش بیار
که بدیوان عمل نامه سیاه آمده‌ایم

در يك غزل دیگر همین مسئله قبل از دنیا را بدین صورت

می‌گوید:

فاش می‌گویم و از گفته خود دلشادم
 بنده عشقم و از هردو جهان آزادم
 نیست بر لوح دلم جز الف قامت یار
 چه کنم حرف دیگر یاد نداد استادم
 طایر گلشن قدسم چه دهم شرح فراق
 که درین دامگه حادثه چون افتادم
 من ملک بودم و فردوس برین جایم بود
 آدم آورد در این دیر خراب آبادم

البته از نظر عارف این «آدم آورد» يك نقصی است که
 مقدمه کمال است يك عصیان نیست که منجر به مغفرت و توبه و باز-
 گشت می‌شود. اصلاً کمال آدم در عصیان بود ولی نه در عصیان
 از آن جهت که عصیان است. عصیان اگر عصیان باشد متوقف
 کننده است، تزلزل است انحطاط و سقوط است ولی اگر منجر به توبه
 و بازگشت بشود آن کمال خواهد بود.

سایه طوبی و دلجویی حور و لب حوض
 به هوای سرکوی تو برفت از یادم

باز درغزلی دوباره همین مطلب را به لحنی دیگر می‌گوید

چه گویمت که به میخانه دوش وقت سحر
 سروش عالم غییم چه مژده‌ها دادست
 که ای بلند نظر پادشاه صدره نشین
 نشیمن تو نه این کنج محضت آباد است

تسوا ز کنگره عرش مسی زنند صغیر
فدانمت که در این دامگه چه افتاد است

باز در غزل دیگر می فرماید که :

حجاب چهره جان می شود، غبار تنم
خوشا دمی که از این چهره پرده برفکنم

تن را تشبیه کرده به غباری که این غبار روی چهره جان را
می گیرد.

من حقیقتاً تعجب می کنم از يك عده به اصطلاح حافظ شناس!
مثل اینکه دستگاہی و دست هائی هست که هر جور شده پسا کانی
چون حافظ و امثال حافظ را بیک شکلی مسخ کنند و از این راه بجای
اینکه فکر مردم را بالا ببرند و تکانی بدهند برعکس بسوی فساد و
تباهی و انحراف سوق بدهند می گویند اصلاً حافظ معتقد به معاد
نبوده معتقد به عالم بعد از مرگ نبوده حالا خود حافظ چه می گوید
اینها چه می گویند واقعاً شرم آور و قبیح است.

حجاب چهره جان می شود، غبار تنم
خوشا دمی که از این چهره پرده برفکنم
که این قفس نه سزای چو من خوش الحانی است
روم به روضه رضوان که مرغ آن چمنم

تا آنجا که می گوید :

اگر ز خون دلم بوی عشق می آید
عجب مدار که همدرد نفاذ ختمم

این نساغه ختن برآستی چنین بوی خوشی را از کجا دارد؟
چون همجوار آهو بوده است.

می گوید اگر از خون دل من، تو بوی مشک می شنوی آخر
من یکروزی با او بوده ام، با او بوده ام... با او

طراز پیرهن زرکشم مبین چون شمع
که سوزهاست نهانی، درون پیرهنم
در یک غزل دیگر باز در همین زمینه می گوید که:

چهل سال بیش رفت که من لاف می زنم
کز چاکران پیر مغان کمترین منم
هرگز به یمن عاطفت پیر می فروش
ساغر تهی نشد ز می صاف روشنم

می خواهد بگوید در تمام این مدتی که من در سلوک بودم
همیشه فیض می گرفتم والهامات، اشراقات و مکاشفات را همیشه
داشته ام.

از جاه عشق و دولت رندان پاک باز
بیوسته صدر مصطفی ها بود مسکنم
در شان من به درد کشی ظن بد مهر
کالوده گشت جامه ولی پاکدامنم

تا آنجا که می گوید:

شهباز دست پادشهم این چه حالت است
کز یسار بوده اسد هوای نشیمنم

خوب اینهم يك مسئله. بدنبال این مسئله دربارهٔ انسان يك مسئله دیگر در میان عرفا مطرح است که تابع این مسئله است و آن مسئله ای است که بنام «غربت انسان» در جهان مطرح می شود. در ادبیات عرفانی، انسان در دنیا حکم يك فردی را دارد که در بلاد غربت بسر می برد چگونه است که غریب در فضای خود احساس غربت می کند؟ احساس بیگانگی می کند احساس عدم تعجاس می کند بعد از هزار سال که عرفا این حرفها را زدند تازه فرنگی ها در فلسفه های جدید مسئله غربت انسان را مطرح کرده اند و آنهم يك شکل کثیف و پلیدی، ولی خوب این احساس واقعاً در انسان هست.

مسئله این است که انسان در این جهان يك نوع احساس بیگانگی با همه این عالم می کند و يك نوع احساس غربت می کند در همه عالم! حالا چرا؟ عرفا می گویند برای این است که ما، آنکه مای واقعی مسامت که همان روح الهی (ونفخت فیه من روحی) هست از جای دیگر به انسان افاضه شده و باید برگردد به همانجا. وطن اصلی اش اینجا نیست! وطن اصلی اش جای دیگر است! از جای دیگر آمده و باید به آنجا برگردد اینجا وطن سنگ است، وطن خاك است، وطن حیوان است، یعنی موجودات صد در صد طبیعی. ولی ما يك موجود صد در صد طبیعی نیستیم آن واقعیت ما واقعیت ماوراء طبیعی است وطن اصلی ما آنجا است

مسا را از آنجا جدا کرده اند این است که مسا غریب هستیم در اینجا آنوقت در موضوع غربت انسان چه سخنانی عالی و لطیف گفته اند داستان طوطی را در مولوی خوانده اید؟ آن داستانی که می گوید:

تاجری بود و يك طوطی داشت و طوطی را هم معمولا از هندوستان می آورند و بعد وقتی که پیش آمد تاجر سفر برود بچه ها را جمع کرد و از جمله طوطی را و گفت که حالا هر سفارشی دارید بگوئید که من وقتی از سفر برمی گردم برای شما سوغات بیاورم هر کسی يك چیزی گفت و طوطی گفت که من حرفی ندارم غیر از اینکه وقتی به هند می روی و در باغستانها و جنگل ها، طوطی ها را که می بینی فقط بگو یکی از همجنسان شما پیش من است و در قفس است و شرح حال مرا برای آنها بازگو کن من چیز دیگری نمی خواهم آنوقت اگر آنها حرفی داشتند پیغامی داشتند پیغامشان را برای من بیاور.

تاجر رفت و سفرش را انجام داد و بعد برای اینکه پیغام طوطی را رسانده باشد رفت درون جنگلی که طوطی خیلی زیاد بود و در مقابل طوطی ها ایستاد و بعد حرفش را زد که بله، من يك همچین طوطی دارم و وضع او در قفس اینطور و آنطور است و وقتی خواستم به هند بیایم برای شما چنین پیغامی داد حالا شما اگر پیغامی دارید بگوئید تا برای او ببرم. می گوید تا این را گفتم دیدم تمام این طوطی ها یک دفعه مثل اینکه سگته کردند و مردند و از روی درختها افتادند پایین.

ای وای این چه کاری بود که من کردم؟! باعث مرگ صدها طوطی شدم باز نگاه کرد دید همه شان مثل تکه های سنگ افتاده و مرده اند.

بشهرش برگشت ، وقتی که برگشت سوغاتی ها آورد و نوبت طوطی رسید. طوطی گفت پیغام مرا رساندی؟ گفت بله رساندم، ولی خیلی بد شد گفت چه شد؟ گفت تا قصه ترا گفتم همه طوطی ها افتادند و مردند یکجا مردند. اینهم تا شنید همانجائی که روی میله قفس بود پائین افتاد و مرد تاجر به وحشت افتاد که عجب کاری کردم باز يك مرگ دیگر.

در اینجا غصه اش دیگر افزوده شد چون طوطی عزیزش هم بسروشت آنها دچار شده بود ولی چاره ای نبود طوطی مرده بود و او کاری نمی توانست انجام دهد پای طوطی را گرفت و از قفس بیرون انداخت تا انداخت بیرون طوطی آزاد شد پرواز کرد و رفت و معلوم شد که آن درسی بوده است برای تاجر، و این تمثیل سالکان راه و طالبان «اوست» که اگر می خواهی از قفس تن آزاد بشوی باید بمیری.

بمیرای دوست قبل از مرگ اگر می زندگی خواهی

که ادريس از چنین مردن بهشتی گشت پیش از ما

«موتوا قبل ان تموتوا»، اخرجوا من الدنيا قلوبكم قبل ان تخرج

منها ابدانکم»

فهمید از مردن است که به حیات واقعی می رسد مسلم است

تا انسان از طبیعت نمیرد به حقیقت زنده نمی شود حافظ می گوید:

تو کز سرای طبیعت نهیروی بیرون
کجا به کوی حقیقت گذر توانی کرد

غرض این است که این طوطی از آن طوطیستان آمده بود!
و حالا در قفس است! غریب است، و این ضرب المثل انسان است
که از جهان دیگر آمده و این جهان برای او قفس است.
حافظ در بیتی می گوید:

که این قفس نه سزای چون من خوش الحان است
روم به روضه رضوان که مرغ آن چمنم

راجع به غربت انسان عرفا بحث شیرینی دارند جامی قطعه ای
دارد که می گوید:

دلا تسا کی در این کاخ مجازی
کنی مانند طفلان خاک بازی
تویی آن دست پرور مرغ گستاخ
که بودت آشیان بیرون از این کاخ
چرا ز آن آشیان بیگانه گشتی
چو دونان مرغ این ویرانه گشتی
خلیل آسا دم از ملک یقین زن
نسوای لا احب الالفین زن

و باز در این زمینه مولوی خیلی عالی گفته. اصلاً "شعر دیباچه"
مثنوی با ناله غربت انسان آغاز می شود.

بشنو از نی چون حکایت می‌کند
وز جدائی‌ها شکایت می‌کند

این ناله‌ی نی، این ناله‌ای که بقول مولوی شور در همه جهان
افکنده و همه را به تب حرکت و به طرب و هیجان می‌آورد این ناله
چیست؟ ناله غربت است ناله شوق است ناله هجران است ناله
میل به بازگشت است و ناله غریب است مرا از نیستان بریده‌اند
آورده‌اند اینجا! ناله من ناله غریبی است تنها مانده! شما يك عده
انسانها هستید يك عده سنگ و كلوخ و حيوان، من كه اینجا نی
نمی‌بینم دلم می‌خواهد برگردم در نیستان من غریبم میان شما.

بشنو از نی چون حکایت می‌کند
وز جدائی‌ها شکایت می‌کند
کز نیستان تا مرا بریده‌اند
از فقیرم مرد و زن نالیده‌اند
سینه خواهم شرحه شرحه از فراق
تا بگویم شرح درد اشتیاق

که این دیباچه مثنوی، انصافاً شاهکاری است، البته اگر
انسان رموز عرفانی را عملاً بدانند و به کتب عرفا آن هم نه به
کتاب‌های فارسی که کار ادبیاتی‌هاست آشنا باشد ادبیاتی‌های
ما می‌روند چهارتا از دیوان‌های شعرا را می‌خوانند خیال می‌کنند
که با رموز عرفانی آشنا هستند.

لیکن تا کتب علمی عرفانی چه آنها که در سیر و سلوک نوشته
شده و چه آنها که در عرفان نظری و فلسفی نوشته شده مثل کتاب‌های

محبی‌الدین و امثال‌آن، تا کسی این کتابها را درست نخواند و عملاً هم وارد سلوك نباشد نمی‌تواند مثنوی را بفهمد یا حافظ را بفهمد محال است ممکن نیست اصلاً درك اینها کار ادیب و ادیبانی به این شکل نیست.

در این زمینه یعنی غربت انسان، مولوی تمثیل دیگری از فیل و هندوستان آورده می‌گوید: فیل را که از هند می‌آورند همیشه بر سرش می‌کوبند تا حواسش بهند نرود همیشه در اگر کوفتن را از سرش بردارند به یاد هندوستان می‌افتد می‌گویند فیل هر وقت می‌خوابد هندوستان را در خواب می‌بیند حالا چرا؟ برای اینکه اصلش از هندوستان است از آنجا آمده است! حب الوطن است! شیخ بهائی قطعه‌ای دارد در نان و حلوا، که در زمینه «حب الوطن من الایمان» بحث می‌کند.

بعد می‌گوید:

این وطن مهر و عراق و شام نیست
این وطن شهری است کورا نام نیست

و بعد می‌گوید:

حب الوطن یعنی عشق به آن باز گشت! آنوقت ببینید چه می‌گوید. می‌گوید که فیل در عالم خواب همیشه هندوستان را می‌بیند ولی الاغ که هیچوقت هندوستان را خواب نمی‌بیند و نتیجه می‌گیرد انسان که آرزوی جاودانگی و آرزوی خلود دارد و اینکه انسان جهان را بسا خودش بیگانه می‌بیند و آرزوهای خویش را

آنچنان وسیع می بیند که تمام جهان برای آرزوهای او کوچک است علتش این است که اینها همه به اصطلاح، آن یادگارهایی است که از جهان دیگر دارد و آنچه در اینجا بصورت آرزو در انسان جلوه می کند مثل آن است که در عالم خواب بر فیل جلوه می کند فیل آنچه که در بیداری دیده وقتی که بیدار هست و می خوابد همه آنها را بخواب می بیند!

انسان آنچه را که در جهان ماقبل الطبیعه می دیده است و با آن آشنائی داشته در این دنیا که برای او مثل خواب است بصورت آرزوها، میل ها، دردها، شوق ها، هجران ها، در روحش منعکس می شود.

خیالی عالی است ولی غیر انسان که این چنین نیست آنوقت می گوید که:

فیل بساید تا چو خسب اوستان
خواب بیند خطه هندوستان
خر نبیند هیچ هندستان بخواب
کو ز هندستان نکرده است اقتراب
ذکر هندستان کند پیل از طلب
پس مصور گردد آن ذکرش به شب

می خواهد بگوید این حالتی که در انسان هست مولود آن سابقه ای است که از آنجا آمده حافظ هم که در این زمینه دیدیم که گفت:

که ای بلند نظر پادشاه صدره نشین
نشیمن تو نه این کنج محنت آباد است

باز انسان را مثل يك مرغی می داند که از آشیانه خودش
آواره شده آمده در خرابه! آن آشیانه، این خرابه است، مرغی بیرون
از آشیانه و جا گرفته در خرابه.

ای هدهد صبا به سبا می فرستمت
بنگر که از کجا به کجا می فرستمت
حیف است طایری چو تو در خاکدان غم
زینجا به آشیان وفا می فرستمت

در يك شعر دیگر که يك مثنوی است حافظ این انسان را به
آهوی وحشی مثال زده که در آنجا بنظر من حافظ تمام سعی اش
همین است که غربت انسان را نشان بدهد. انسان را تشبیه می کند
به آن آهوی وحشی، یعنی آهوی غمراهی که او را گرفته اند و از خیل
آهوان جدا مانده است می گوید که:

الا ای آهوی وحشی کجایی
مرا با توست چندین آشنایی
دو تنها و دو سرگران دو بیکی
دو دامت کمین از بیش و از پس
بیا تا حال یکدیگر بدانیم
مراد هم بچونیم از توانیم
که می بینم که این دشت مشوش
چراگاهی ندارد خرم و خوش

که خواهد شد بگوئید ای رفیقان
رفیق بیگسان یار غریبان

غریب فقط با غریب می تواند رفیق باشد آن شعر امرؤ القیس
هم که ترجمه اش چنین می شود، ناظر بر همین معنی است:
غریب فقط با غریب آشناست دوتا غریب وقتی همدیگر را
پیدا می کنند مثل دو قوم و خویش هستند.

مگر خضر مبارک پی در آید
ز یمن همتش کاری گشاید
مگر وقت وصال پروردن آمد
که فالج لا تزنی فردا آمد

این «لا تزنی فردا» در تعبیر عرفانی، یعنی خدایا مرا در
طبیعت باقی نگذار یعنی بمن توفیق بده که از سرای طبیعت عبور
کنم اگر انسان در طبیعت بماند و نتواند خودش را برگرداند به
ماوراءالطبیعه در واقع در تبعیدگاه و در زندان بسر برده است.

چنینم هست یاد از پیر دانا
فراموشم نشد هرگز همانا
که روزی رهروی در سوزمینی
به لطفش گفت رندی ره نشینی
که ای سالک چه در انبانه داری
بیا دای بنه سر دانه داری
جوایش داد گفتا دام دارم
ولی سیمرخ می باید شکارم

یعنی من با این دام غیر سیمرغ که پادشاه مرغان است چیز دیگری شکار نمی‌کنم. می‌دانید که سیمرغ ضرب المثل خداوند است، و در اشعار منطق الطیر نیز مقصود از سیمرغ خداست....

متأسفانه قسمت آخر نوار پنجم استاد بگونه‌ای مخدوش شده که تقریباً جمله مفهومی بعد از جمله... «مقصود از سیمرغ خداست» شنیده نمی‌شود.

مجموعه آثار

استاد شهید مرتضی مطهری

محصول عمر استاد شهید، دانشمند متفکر و مبتکر؛ مرتضی مطهری، کتابها و مقاله‌ها و خطابه‌هایی است که از وی بیادگار مانده و هر کدام قدمی است در راه احیای فرهنگ اصیل اسلامی و در موضوع خودکم‌نظیر. استاد در هر يك از آنها گوشه‌ای از مسائل و معارف اسلامی را مطرح کرده و مشکلات و غوامض آن را با دیدی عالمانه و محققانه طرح و حل نموده است و در عین حال با بیانی ساده در اختیار خواننده گذاشته تا برای همه راه‌گشا و مفید بوده باشد.

از آثار استاد شهید تاکنون کتابهای زیر منتشر و بقیه نیز بتدریج آماده و نشر می‌شود.

۱- اصول فلسفه و روش رئالیسم ج ۱

۲- » » » » ج ۲

۳- » » » » ج ۳

۴- » » » » ج ۵

۵- خدمات متقابل اسلام و ایران

۶- عدل الهی

۷- نظام حقوق زن در اسلام

۸- سیری در نهج البلاغه

۹- بیست گفتار

۱۰- ده گفتار

۱۱- علل گرایش به مادیگری

۱۲- جاذبه و دافعه علی (ع)

۱۳- امدادهای غیبی در زندگی بشر

۱۴- قیام و انقلاب مهدی (ع) - شهید

۱۵- انسان و سرنوشت

۱۶- داستان راستان ج ۱

۱۷- داستان راستان ج ۲

۱۸- مسئله حجاب

۱۹- ولوها و ولایتها

۲۰- ختم نبوت

۲۱- کتابسوزی ایران و مصر

۲۲- پیامبرامی

۲۳- نهضت‌های اسلامی در صد ساله اخیر

مجموعه مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی:

- ۲۲- ۱- انسان و ایمان
- ۲۵- ۲- جهان بینی توحیدی
- ۲۶- ۳- وحی و نبوت
- ۲۷- ۴- انسان در قرآن
- ۲۸- ۵- جامعه و تاریخ
- ۲۹- ۶- زندگی جاوید یا حیات اخروی
- ۳۰- اخلاق جنسی
- ۳۱- مقالات فلسفی
- ۳۲- کلیات علوم اسلامی:
- (منطق - فلسفه - کلام - عرفان - اصول)
- ۳۳- جهاد
- ۳۴- تماشاگاه راز (مباحثی پیرامون شناخت واقعی حواجه حافظ)
- ۳۵- انسان کامل
- ۳۶- منظومه
- ۳۷- آشنائی باقرآن (شناخت قرآن)
- ۳۸- سیره نبوی
- ۳۹- امامت

TITLE

~~A9150141~~

ACC. NO. 13.2A

مطهری، مرتضیٰ

کتابخانه گورانی

[illegible]

MAULANA AZAD LIBRARY
ALIGARH MUSLIM UNIVERSITY

RULES:—

1. The book must be returned on the date stamped above.
2. A fine of **Re. 1-00** per volume per day shall be charged for text-books and **10 Paise** per volume per day for general books kept over - due.

